

國立政治大學中國文學系國文教學碩士在職專班

105 學年度第一學期碩士學位論文



秦篤輝《易象通義》研究

指導教授：陳睿宏 教授

研究生：紀華裕 撰

中華民國 106 年 1 月

秦篤輝《易象通義》研究

提要

有清一代，對於之前歷朝的學術思想可說是有傳承、有創新、有批判亦有融合，這樣的思想激盪與消融，同時也出現在易學思想中。秦篤輝身處乾嘉後期（生卒年大約在十八世紀至十九世紀之間），躬逢其盛，以確立「象」「義」之義的系統性理解，成為清代象數易學發展中的重要代表，並在歷經二十三年的撰寫與不斷的修改增刪下，留下《易象通義》一書以傳世。

分析《易象通義》的書寫體例，可看出秦篤輝縝密的思考脈絡。首先是藉由凡例中詳盡的解說，簡明扼要的傳達該書的觀點；其次透過正文中規律的敘寫格式，逐步闡發《易》經傳中的要義。另外在處理援引資料上，秦氏除了詳實的註明文句出處之外，也經由這些援引的內容，擴充了該書的深度及廣度。

秦氏自述《易象通義》是以象數為主的著作，是以針對象數部分，該書首先於凡例中詳細介紹了多種取象之法及爻位之間承乘比應的對應影響關係，並在正文中將其實際應用於解卦之上，藉以進一步闡述卦爻辭的涵義。另外秦氏於書中也適時的運用了卦主、方位、數字等其他的解象之法，這些法則穿插於書中，不但盡到了畫龍點睛的作用，還讓秦氏展現出來的象數觀更加全面、更加靈活。

《易象通義》中所展現的義理內涵不是側重於宇宙論、氣論的闡發，而是切合《易》的本質，將其重點關注在人事的互動之上，因此在義理部分，乃就人與自然、人際互動、自我精進等三部分，對該書進行義理思想的探索。另外針對書中所觸及的「人性觀」義理思想議題，則是將其歸納成「性命」與「性情」兩個部分加以深究。

在最後終章的部分，則是透過分析《易象通義》一書與清代易學的聯繫，藉以了解書中所呈現的易學系譜脈絡，以及該書對當代思潮的接受程度。另外於文末，則是嘗試經由現代易學的觀點，對於該書進行檢視，以發掘《易象通義》的價值意義及其在易學史上的定位。

關鍵詞：秦篤輝、易象通義、象數、義理、清代易學



目次

第一章 緒論	1
第一節 研究緣起	2
一、研究動機與目的	3
二、前人研究成果概述	7
三、研究範圍與方法	11
(一)本研究相關基礎知識略述	11
(二)主要資料之研讀	12
(三)研究方法、研究限制與預期成果	12
1、研究方法	13
(1)歷史研究法	13
(2)歸納與分析法	13
(3)相對比較法	13
2、研究限制	14
3、預期成果	14
第二節 秦篤輝生平及其學術考述	15
一、秦篤輝的生平考述	15
二、秦篤輝的學術考述	16

第二章 《易象通義》的成書風格與特色19

第一節 詳盡的凡例說解 20

一、論述象數與義理的關係21

二、介紹取象原則與方法23

三、卦、爻的基本概念及名詞釋義24

(一)「位」的概念25

(二)讀《易》十字樞26

四、前賢《易》說之褒貶27

五、《易》貫人事之道的強調28

六、析明《周易》經傳之分合29

第二節 規律的敘寫模式與嚴謹的文獻引述 30

一、確立《易象通義》之編纂原則31

二、兩卦齊觀的論述模式32

(一)兩卦齊觀的取卦準則32

1、兩者為覆卦或變卦的關係32

2、卦、爻辭內出現雷同的字詞33

3、兩卦卦名具有相關性33

(二)兩卦齊觀的論述內容33

1、類比的論述34

2、對比的論述	34
3、卦爻象近以推說	35
三、象理兼重並援史論證	36
四、強化文獻援引的論證力	37
(一) 文獻援引作為段落論述之引言	38
(二) 強化義理與象數運用之論述	38
第三節 小結	40
第三章 《易象通義》的象數思想	41
第一節 取象之法	42
一、本卦本爻取象	43
二、本爻變卦取象	44
三、本爻互卦取象	47
四、本爻變卦、互體取象	48
五、本爻伏卦取象	49
六、本爻一畫取象	50
七、本爻二畫取象	52
八、三爻四爻錯綜取象	54
九、上下卦合體成象	54
十、卦名取象	56

十一、假借取象	57
十二、其他	57
第二節 爻位觀	58
一、中、偏爻位觀	58
二、正、反爻位觀	60
三、應、敵爻位觀	60
四、比、遠爻位觀	62
五、乘、承爻位觀	63
第三節 卦主說	64
一、以「少」、「寡」者為主，且兼顧吉凶之判	66
二、於多卦中擇取雙卦主	67
三、多取居中之爻或陽爻為主	68
第四節 其他象數思想	69
一、「來」、「往」、「上」、「下」的概念	70
二、方位及數字的應用	71
(一) 方位	71
(二) 數字	73
第五節 小結	74

第四章 《易象通義》的義理思想	77
第一節 以人為主體的價值觀	78
一、人與自然的關係	79
(一)敬天而祭	79
(二)順天應時	81
(三)法天惕厲	83
二、人際互動的倫理	84
(一)上下位階的關係	84
(二)血緣姻親的關係	87
(三)交遊結友的關係	90
三、個人自我的精進	91
(一)內在的進德修業	92
(二)外在的待人處事	94
第二節 《易象通義》中的天人觀	96
一、「性」與「命」的關係	96
二、「性」與「情」的關係	100
第三節 小結	103

第五章 結論	105
第一節 《易象通義》與清代初、中期易學之聯繫	105
一、以象數為主的漢《易》與宋《易》的融合	106
二、針對圖書及先天易學的駁論	109
第二節 《易象通義》易學思想之檢討與易學定位	113
一、《易象通義》易學思想之檢討	114
二、《易象通義》之易學定位	118
參考文獻	121
一、古籍專書	121
二、當代專著	123
三、學位論文	125
四、期刊文章	126

第一章 緒論

英國人類學家愛德華·泰勒（Edward Burnett Tylor，1832年—1917年）曾在其著作《原始文化》（Primitive culture）一書中對「文化」作了以下的定義：

文化，或文明，就其廣泛的民族學意義來說，是包括全部的知識、信仰、藝術、道德、法律、風俗以及作為社會成員的人所掌握和接受的任何其他的才能和習慣的複合體。¹

從這段話可以歸結出，文化其實就是一個民族透過時間的累積，將生活中的智慧與經驗層層堆疊而成的總合。這些積累出的巨量文化，則是藉由世代的人民以口述及文字的方式傳承，而得以繼續壯大與豐厚。正因為文化具有積累與傳承的特性，故檢視中華文化的生成時，除了驚歎於它的多元與豐富之外，更不免發出仰之彌高，鑽之彌堅的讚歎。而深掘中華文化，以推求其遠古的起點，則能在過程中發現不少與中華文化密不可分的重要典籍，但如果提到源遠流長的話，那就非《易經》莫屬了。

綜觀人類的歷史，少有一部經典能像《易經》，如此深遠而長久的融入於一個民族之學術與各種領域，進而扎根深植於其民族文化之中，產生潛移默化的影響力。這影響力並不是只以靜態的方式呈現，而是在其所經過的歷代諸朝中，與當代知識份子相互作用，產生不同的火花，最終成就出獨特卻又豐富多元的易學風華，並且到了清代，猶如百川入海，為這一門學問迎來了一次大激盪與大融合。秦篤輝身為清代的一位文人，處於一個學術風氣變動劇烈的環境中，自然難以置身事外、不受影響，故從他花了二十多年時間的著作——《易象通義》進行研究，或許更可以印證清代易學隨著時間的演變脈絡。

《易象通義》是一部耗費漫長時間和心血的著作，本研究意圖透過解析該書

¹[英]愛德華·泰勒著，連樹聲譯：《原始文化》（上海：上海文藝出版社，1992年8月初版），頁1。

的架構內容，由小窺大，以進一步對清代易學的流變能有更清楚的掌握。因此在第一章的緒論中，將說明此項研究的動機與目的，並對秦篤輝的生平與學術概況予以介紹。第二章以《易象通義》該書的成書風格與特色為重點，藉由該書彰顯於外的書寫筆法或論述格式，以歸納出作者的寫作風格，甚或是當代的著述特色。第三章以《易象通義》該書所使用的取象方式為研究重點，冀望為全書的取象之法找出依循的脈絡。第四章則是探討《易象通義》一書蘊含於內的義理思想，研析人與自然、群體和自我之間的相互關係。另外在此章亦試圖針對書中所闡發的人性觀，從「性命」與「性情」兩個面向進行探討。第五章結論將以《易象通義》中的易學思想和清代初、中期的易學思想進行比對，以了解該書與當代易學思想脈動的關連。另外也針對《易象通義》中的易學思想進行檢討，並期待能在易學史上給予該書較為公允的定位與評價。

第一節 研究緣起

《易經》自古就有群經之首，大道之源的美譽，深受歷代文人重視，而成為必讀的經典。元末明初的文人張昱（生卒年不詳）在〈讀易處為俞文輔賦〉寫道：

易經四聖人之事，潔靜精微惟此書。夫子五十以學易，爾今讀易年何如？
易之為書廣大而悉備，不以一言一事拘。君子觀象玩辭處，近取諸身而論諸。

按文責義而有得，斯乃萬方之一隅。履德之基，謙德之柄，復德之本，恒德之固，損德之修，益德之裕，困德之辨，井德之地，巽德之制，於此九卦能體驗，可無大過為德符。

讀易於斯而自勉，仰觀俯察非吾徒。羲文周孔雖既沒，天人其不在茲乎？²

²張昱：《可閒老人集》（臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第 1222 冊，1983 年 3 月初版），頁 41。

文中可看出對《易經》一書在道德教化方面推崇備至，其實這也是歷代文人的普遍想法。但整部《易經》真的只著重在道德教化這個面向？是否還有其他面向需要加以了解？另外在不同朝代的知識份子，對於《易經》的看法又有何差異性？士人之間，對於《易經》又會有怎樣不同的解讀？這些都是值得現今的研究者予以關注的議題。

一、研究動機與目的

何以《易經》這部曠世的經典，能在中華文化中佔有一席不可撼動的地位？就時間的觀點來看，在中國數千年歲月長河的進程裡，《易經》不但不曾被隱沒，反而更因時代的淬鍊，而顯得熠熠生輝、生生不已。《漢書·藝文志》中敘及《易經》的成書乃是「人更三聖，世歷三古」；³而南宋詩人陸游（西元 1125 年—西元 1210 年）在其詩作〈讀易〉中寫到：「揖遜千戈兩不知，巢居穴處各熙熙。無端鑿破乾坤秘，禍始羲皇一畫時。」⁴詩中雖然表達的是因伏羲畫卦而使民智大開，破壞了上古民風淳樸的生活，但從另一角度看來，這不正也說明了《易經》的古老歷史，以及對後世所產生的開化與啟蒙的廣大影響力。當然上古時代之說，就現今的考證觀點來說，仍有不少可議之處，但從中至少可確定的是，《易經》的成書實屬年代久遠。秦朝時，時值秦始皇（西元前 259 年—西元前 210 年）焚書坑儒，幸得李斯（西元前 280 年—西元前 208 年）將《易經》歸類於卜筮之書而得以避過秦火，繼續流傳於後世。至漢朝時，因漢武帝（西元前 157 年—西元前 87 年）罷黜百家，獨尊儒術，《易經》身為儒家體系的經典，於是被認列為「五經」之一。這個時期的學術，因陰陽五行思想的蘊蓄宏富，以及在董仲舒公羊學將儒學陰陽化的帶引下，易學的發展，著重於象數方面的研究，不少

³班固著，顏師古注：《漢書》（北京：中華書局，1962 年 1 月初版），頁 1704。顏師古注漢書引用三國孟康的說法：「易繫辭曰『易之興，其於中古乎？』然則伏羲為上古，文王為中古，孔子為下古。」

⁴陸游：《陸放翁全集下冊》（臺北：世界書局，1987 年 1 月第 4 版），頁 479。

象數易學大家，如孟喜、京房等人，創立新的理論學說，因此漢《易》正標誌著象數之學高度發展的時代，易學在此時可說是開展了全新的一頁。

魏晉時期，因玄學清談風氣盛行，《易經》被時人奉為三玄之一，成為談玄的經典。玄學與義理化的衝擊，象數之學式微，魏晉南北朝乃至繼之的隋唐時期，易學發展主流轉往義理方面發展，而這一勢力在宋代獲得了極大的開展，義理學派的易學家在此時建立了一個龐大的易學體系，隨著理學的風潮，宋代易學走向新的義理化時代。宋代雖然義理學派居於主流地位，但是圖書學派亦在此時逐漸成形，讓易學多了另一種呈現樣貌。隨著時光推移，元、明的易學發展大多仍是遵循義理學派的宋《易》而開展。進入清代後，因為樸學興盛，重視經世致用、實事求是，於是當時的學者利用文獻和考據的方法來研究《易經》，易學的發展又進入了又一次的高峰期。

時至今日，易學方面的研究仍方興未艾，這在在都證明了，雖然歷經各個朝代的迭替轉化，但這部學術殿堂上百世不墜的鉅著，總能成為傳統學術思想所關注的目光，屹立不搖的持續根植於中華文化之中。另就空間的觀點來看，《易經》因深深融入於中華文化之中，所以在中華文化向外擴散至其他國家之際，《易經》的思想也為這些國家所接受，如日本、韓國、越南等。到了當代，甚至連歐美國家也注意到這部不朽的經典，開始從中汲取它所傳達的人生智慧。而《易經》流傳範圍之廣，更反映在各學術領域與各個層面。《易經》因其富含哲理內容的性質，讓它得以成為歷代經典中少數能跨領域而被接受、認同的典籍。南懷瑾甚至直言：

《易經》原是上古卜筮的學術，但到了商、周之際，經過文王的整理和註述，把它由卜筮的範圍，進入「天人之際」的學術領域，由此《周易》一書，便成為中國人文文化的基礎。自東周以來，再經過孔子的研究和傳述，同時又散為諸子百家學術思想的源泉…。如要研究中國文化，無論是春秋、戰國時期的儒、道、墨和諸子百家，乃至唐、宋以後的儒、

佛、道等諸家之學，不從《易經》探研，便有數典忘祖之慨了。⁵

清代《四庫全書總目》中將易學流派歸納為兩派六宗⁶，足見其開展所涵蓋的範疇之繁雜。而書中更進一步提到：

易道廣大，無所不包。旁及天文、地理、樂律、兵法、韻學、算術以逮方外之爐火，皆可援易以為說。⁷

由此可知，《易經》的價值，不僅僅止於哲學思想方面，更擴及各個領域，而展現出各種不同的風貌。另外《易經》也因為其獨特的卜筮內容，所以能夠不拘囿於學術階層，而透過占卜的功能貼近於一般世俗大眾的生活化知識系統，成為一般平民百姓心理慰藉的來源。

正因《易經》的源遠流長與博大精深，所以不管時空如何的轉變，《易經》總能憑藉著它「易簡」、「變易」與「不易」的特性，以及深植於民族文化之中的宏富內涵，以其多元廣被、薪承創發，形成百花齊放、眾家爭鳴的易學風華，並透過代代易學家的闡釋，找到符合其時代的出路，並展現其時代的易學特色，繼續發光發熱。

《易經》通天道明人事的含通萬化之理，如同清代《四庫全書總目》中提及：

蓋易包萬匯，隨舉一義，皆有所通，數惟人所推，象惟人所取，理惟人所說，故一變再變而不已。⁸

這樣一部兼具學術與實用的著作，再加上跨足各個領域的特性，因此吸引了不計其數的歷代學者投身其中，並從各個面向去進行研究，讓這門學問甚至能以「易學」概括。

⁵南懷瑾、徐芹庭註譯：《周易今註今譯·敘言》（臺北：臺灣商務印書館，2009年11月第2版），頁17。

⁶兩派為「象數」及「義理」兩大派；六宗分別為象數中的「占卜」、「機祥」、「造化」與義理中的「老莊」、「儒理」、「史事」。詳見永瑤等著：《四庫全書總目·經部·易類》（北京：中華書局，1965年6月第1版），頁1。

⁷永瑤等著：《四庫全書總目·經部·易類》（北京：中華書局，1965年6月第1版），頁1。

⁸永瑤等著：《四庫全書總目·五經總義類後案》（北京：中華書局，1965年6月第1版），頁281。

如前所述，易學歷經諸朝各代學術主流的演變後，自然也衍生出不少的流派和思想觀念。到了清代，梁啟超認為：

有清二百餘年之學術，實取前此二千餘年之學術，倒卷而繼演之，如剝春筍，愈剝而愈近裏；如啖甘蔗，愈啖而愈有味。⁹

所以清代對於前代的學術思想可說是有傳承、有創新、有反動亦有融合。清代易學同在變動的學術環境中，也經歷了不少激盪與交融，由「宋易」居於主流地位，到「漢易」的逐漸復興，甚至取而代之，而成為主流勢力，到最後兩者相互調和並存。清初學術的發展，有鑒於明末受到理學與心學的衝擊，學術走向經世致用的實學進路，崇尚求是的新學風，帶動經學著重於考據之學，於乾嘉時期走向高峰。易學也同樣受到此一風潮之影響，對宋學的反省與對漢學的擁抱，漢宋之爭勢必難免，代表宋《易》的義理取向受到檢視，而屬於漢《易》的象數之法，再次被接受，回復漢學，考訂漢《易》，也成為新時代的潮流；象數之學從魏晉之後的中絕，至此又進入新的修復與重整。

秦篤輝身處乾嘉後期（生卒年大約在十八世紀至十九世紀之間），躬逢其盛，以確立「象」「義」之義的系統性理解，成為象數清代易學發展中的重要代表，在歷經二十三年的撰寫與不斷的修改增刪下，留下《易象通義》一書以傳世。¹⁰其用力之深，耗時之久，嘔心瀝血著成的論作，作為《四庫全書》編著之後的著書，無緣得以收錄，亦沒有得到應有之重視，相關的學術研究亦是屈指可數。潘雨廷先生肯定秦氏於象義之析理，認同其博通取捨之觀點，予以高度之肯定，以斯著為時代的重要《易》說。¹¹因此，本研究冀望能透過對該書的研究分析，開

⁹梁啟超：《清代學術概論·自序》（上海：上海古籍出版社，1998年1月第1版），頁2。

¹⁰「此書始嘉慶癸酉，迄道光乙未始成。塗改刪增數十百。」見秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁26。即西元1813年（嘉慶癸酉）到西元1835年（道光乙未），共二十三年。其後本文中所引用秦篤輝之易學著作皆以《易象通義》〔上海：上海古籍出版社《續修四庫全書·經部·易類》第33冊（據復旦大學圖書館藏清光緒十七年（1891）三餘草堂刻湖北叢書本影印），1995年〕一書為依據。

¹¹參見潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁445-446。

闡其《易》作之具體特色與內涵，確立其易學之系譜與學術上的客觀評價，除了賦予其在易學發展中之時代地位外，也免於關注象數之學上的滄海遺珠之憾。

基於上述的動機，本研究希望經由對《易象通義》一書的爬梳，以達到下列目標：

- (一) 確立《易象通義》的寫作風格與成書特色。
- (二) 探究《易象通義》一書在象數方面的重要思想內涵。
- (三) 探究《易象通義》一書在義理方面的重要思想內涵。
- (四) 透過對《易象通義》思想內涵之認識，確立《易象通義》於清代中期易學發展中的重要取向，¹²檢視於該時期學術風氣的對應實況與可能系譜。
- (五) 檢討《易象通義》的易學得失與評價，以標誌出其在易學史上的定位。

二、前人研究成果概述

秦篤輝的著作，曾經集結成《墨緣堂集》，其內容洋洋大觀，共包含三十二著說的心血結晶。但由於清代後期的戰亂，不少原稿和雕版毀壞殆盡，目前流傳可見的只剩《平書》、《讀史賸言》、《經學質疑錄》及《易象通義》等，其中以《平書》一書較為人所知。¹³雖然秦篤輝可說是著述等身，但是關於他本人或是《易象通義》一書，較有系統的相關研究或記載可說是寥寥無幾。因此在前人研究成果這章節的探討與論述，將蒐羅的有限文獻資料再加以分析、歸納，作為日後研究的參考。

(一)《續修四庫全書總目提要》之介紹

柯劭忞於《續修四庫全書總目提要》中，對《易象通義·凡例》作出了一些

¹²「此書始嘉慶癸酉，迄道光乙未始成。」見秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 26。時值清代中期。

¹³羅福惠認為《平書》可算是秦篤輝的代表作，甚至能包括和反映他其餘作品的重要觀點。詳見羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 156。

重點整理，內容不外述說《易象通義》書名的由來，還有秦氏對於先天卦序與圖書之說的駁斥，以及秦氏對於王弼（西元 226 年—西元 249 年）的《周易注》和孔穎達（西元 574 年—西元 648 年）《周易正義》的推崇，最後柯劭忞援引秦氏之語，「精義理者，以義理取之，不涉老莊禪寂；明象數者，以象數取之，不假河洛先天。」¹⁴概括秦氏易學之主體特色，並申明秦氏所謂《易》的正統性。

柯劭忞接著論述修習《易經》時，研讀注疏的重要性，他說：

自宋明以後，崇尚程朱之學，孔沖遠之周易正義，已弁髦棄之。然注疏究為易學根柢，不可誣也。阮文達公謂經學當從注疏始，空疏之士、高明之徒，讀注疏不終卷而思臥者，是不能潛心研索，終身不知有聖賢諸儒經傳之學。實為先正格言。¹⁵

因此他對於秦氏能夠以注疏為起點，而進入《易經》的理解世界，深表贊同。他也肯定秦氏取象的論點，

至謂取象，不外陰陽剛柔。舍畫言象，舍參伍錯綜言象，舍當名辨物雜而不越言象，非象也。其持論尤為平實。¹⁶

認同秦氏以陰陽剛柔作為取象之主要依據，立定取象取捨的標準，使取象用象以論釋《易》義，有其一致的準據與法則。基本上秦氏之說，有其一定的合理性；這樣的論點，在柯劭忞看來，是一個歷經深切研究後有所得的學者才會有的體認，而非一般抄襲沿用者所能提出的。

¹⁴中國科學院整理：《續修四庫全書總目提要·經部上冊·易類》（北京：中華書局，1993 年 7 月第 1 版），頁 95。

¹⁵中國科學院整理：《續修四庫全書總目提要·經部上冊·易類》（北京：中華書局，1993 年 7 月第 1 版），頁 95-96。

¹⁶中國科學院整理：《續修四庫全書總目提要·經部上冊·易類》（北京：中華書局，1993 年 7 月第 1 版），頁 96。

（二）潘雨廷《讀易提要》之淺介

在《易象通義》一書的凡例開頭，秦篤輝先就該書的書名進行了一番詮釋：

義者，象之所以然；象者，義之所當然。論所以然，有義而後有象；論所當然，通象而後通義，故謂易象通義。¹⁷

潘雨廷在其著作《讀易提要》中針對《易象通義》一書曾提及：

蓋象、義者，實二而一、一而二者也。有一象，必有合於是象之義；有一義，亦必有合於此義之象。若執象而合義，則安能正其象；執義而合象，又安能制其義。故知象而不知義，宜其象之穿鑿而瑣碎；知義而不知象，又見其義之固塞而不達。其必通之，則瑣碎之象，皆為大義；不達之義亦含妙象。而秦氏者深通乎此，即此書之可貴處也。¹⁸

象、義合一，相合相成，執象合義，未可分殊，以象達義，必在合宜，而秦氏正求此道。潘氏呼應秦篤輝對書名的詮釋，更是對該書的讚賞。秦篤輝對「象」與「義」兩者的推衍不僅僅止於書名，而是落實到書中每卦、每爻的論釋，因此潘雨廷認為：

凡每卦、每爻皆明其義而取其象，已得說《易》之正；又有取乎注疏，尤非囿於漢易者所可比擬。¹⁹

卦爻取象明義，不以漢《易》為囿。另外他也提及：

秦氏亦博覽而兼採各家之說者也；間有略附史事，亦切。²⁰

由此可看出，潘雨廷除了讚揚秦篤輝著書時能夠象數與義理兼顧，以開展對卦爻辭探討的面向與廣度，同時也肯定他能廣納眾家觀點的做法，以增加對卦爻辭闡釋的深度。而秦篤輝在書中亦不時援引史實典故為例，藉以具體體現卦爻辭在人

¹⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁4。

¹⁸潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁445-446。

¹⁹潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

²⁰潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

事上的警世之效。對於有關內容之展現，潘雨廷給予高度的評價。

除了稱許秦篤輝在《易象通義》中所下的工夫，另外潘雨廷也點出秦篤輝在書中所出現的缺失。他認為秦篤輝因未採漢《易》中的卦變、之正等說法，故在取象上遭至不少阻礙，而秦氏的解決之道，就是大量的採用一爻取象及半卦取象的方式來因應。²¹這樣的作法在潘雨廷看來是非常容易遭受非議的，他說：

蓋一爻、半卦之象，宜偶取之，而未宜時取者也。不然何象不可得？又何能制其義哉？²²

他甚至列舉秦氏書中幾個不妥的取象論述予以駁斥與重新論證，但最終他還是覺得全書「大體皆可取，於易象已有得。」²³

另外，針對秦篤輝在書中駁斥〈河圖〉、〈洛書〉與先、後天易學的說法，潘雨廷亦提出他的看法：

夫陳搏、邵子所傳之《易》，確有其理，未可廢也。秦氏斥希夷為異端，言邵氏為自我作古，非也。奈執其說者，每未能深究二篇十翼之義，若秦氏之既究乎十二篇，又不信焉。嗚呼！易道之難全也。十二篇中，豈無與於陳、邵之說哉？因不信之念梗之，乃雖有合者，亦謂孔子非此義。不知神而明之，於易道亦遠矣。…三古之心，豈有二哉？河圖、洛書、先、後天之《易》，亦皆備於二篇十翼者也。²⁴

由此可見潘雨廷將〈河圖〉、〈洛書〉與先天八卦、後天八卦的說法，視為全體易學的一部分，認為秦氏否定有關內容，棄而未言，於「易道之難全」，包納不夠全面。有關潘氏之評介，可以作為未來研究之重要參考。

²¹詳見潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

²²潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

²³潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

²⁴潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁447。

(三)《湖北近三百年學術文化》之涉說

羅福惠在《湖北近三百年學術文化》中，介紹秦篤輝時所下的標題是「批判理學的秦篤輝」，其實這個標題就已經粗略的形塑出秦篤輝的形象。秦氏批判理學，並不全然否定理學，而接受象數，則意在求義，用象求義，亦帶有強烈的義理思想。

書中首先介紹秦篤輝的生平經歷及其著述，而在眾多的著述中，羅福惠認為尤以《平書》為代表之作，甚至能包括和反映有關諸書的重要觀點。雖然此書與《易象通義》並無直接關係，但藉由羅福惠引秦氏所寫的《平書·跋》中提及，《平書》與《讀易類記》可說是互為表裡²⁵；而秦氏於《易象通義·凡例》亦說到，《易象通義》與《讀易類記》實相經緯，²⁶然《讀易類記》一書早已亡佚，因此在這種情況下，《平書》不僅是《易象通義》與《讀易類記》兩者的橋樑，同時也可成為研究《易象通義》的重要參考資料。

三、研究範圍與方法

本研究以《易象通義》作為研究秦篤輝易學思想的主要文獻依據，期盼透過精讀的方式，對秦篤輝《易》著的寫作風格及該書的成書特色，有基本的認識和了解。進一步將再針對書中所傳達出的象數觀念與義理思想進行探析，以期能對該書有更精準的掌握。最終希望藉由分析、比較的方式，以發掘出該書與清代初期、中期的易學發展，可能的關聯性與學術系譜關係。基於這些預設的目標，茲將本研究內容的進行方向分述如下：

(一)本研究相關基礎知識略述

²⁵羅福惠引用《平書·跋》：「…，與所著《經學質疑錄》、《讀易類記》及《警書》相為表裡，未必非學行之權衡也。」詳見羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994年4月第1版），頁156。

²⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁26。

《易象通義》以象數見長，博納抉取歷代諸說而創為立論，因此在缺乏相關的易學背景知識之下，對該書進行研究，恐是緣木求魚。故進行本研究的首要工夫，即是對研究工作所需的易學相關背景知識，有一定程度的瞭解。以下為需要關注與瞭解的有關議題與學殖，主要包括：

- 1、易學的發展梗概：尤其是對漢代與宋代易學發展的認識。
- 2、重要的象數思想與義理觀之掌握。
- 3、清代初期、中期的易學發展情形。
- 4、秦篤輝生平事蹟的概況。
- 5、秦篤輝其他論著的概要內容，特別是與易學具有相關性的可能部分。
- 6、其他有關之易學論著，尤其是與本研究知識建構具有關聯性的。

(二)主要資料之研讀

本研究以秦篤輝《易象通義》一書為研究對象，因此在資料的研讀上，主要還是《易象通義》為主，另外輔以有關清代易學、易學史等相關文獻研究資料。以下列舉為研讀的主要資料，包括：

- 1、《易象通義》文本。
- 2、秦篤輝學術相關研究成果；同本節第二大項，前人研究成果，所列諸作。
- 3、清代初期、中期易學研究的相關文獻、研究論著。
- 4、有關漢、宋易學思想與易學沿革的相關文獻、研究論著。
- 5、歷代重要《易》說。
- 6、易學相關典籍資料與研究文獻。

(三)研究方法、研究限制與預期成果

一個研究要能成立，並且能夠達到預期之研究成果，端賴客觀、明確且可行的研究方法與之配合。不同的研究主題，自然也就有不同的研究方法，這正是一個研究者在研究初期必須考慮與重視的部分。另外研究的範圍界定，攸關資料蒐

集、研讀主體內容的掌握，深刻影響日後研究的呈現，這些方面於研究之前都應予以注意。故本研究將從這方面進行說明。

1、研究方法

一個研究訂下了目的之後，當然就是要有方法運用的配合，以達到預期的目標。本研究是以《易象通義》一書為研究對象，目的就是為了能更深入去了解該著之思想內容，為此將研擬合適的方法，全面性的對該書進行探究。以下就本研究所涉之主要研究方法進行概略的介紹：

(1) 歷史研究法

當進行研究時，研究對象不外人、事、物，但不管對象為何，都逃脫不了當代時空的羈絆，也因此歷史研究法就更顯得有其必要性。以《易象通義》為例，作者秦篤輝為清代乾嘉後期的學者，必當針對該作者的生平，如求學過程、人生歷練，甚至其相關著作進行研究，或許可以了解該書成書的契機與過程。另外，作者身處清代乾嘉後期，所以當時的學術風氣自然也可能對作者產生影響，故如能就這些過往的歷史背景先予以梳理，即可為之後的研究奠定基礎，也可釐清一些在研究中相互影響的因素。

(2) 歸納與分析法

歸納與分析應該是研究者最常用的方法，甚至可以說是研究工作的基礎，特別是在面對大量資料的整理，更是一項不可或缺的基本工夫。因此本研究也將會以此法為主體，進行諸如《易象通義》成書特色的歸類、六十四卦卦爻釋義之理解與整理，以及進一步的論題建構等研究工作。透過歸納的方法，可將羅列有關文獻而加以分類、歸結；再藉由分析的方法，對已歸納出的資料進行深入的解讀，讓所獲得的資訊得以形成一個有力的論證。

(3) 相對比較法

從古至今，易學論著與研究成果可說是不計其數，因此在面對這些過往的易學家與研究成果時，不免需要從中汲取一些相關而有意義的樣本，與本研究進行比對，以釐清個中的異同與價值所在。如在探討《易象通義》一書中的義理思想及該書與清代易學的關聯時，則是將過去易學家或學者所得出的研究結果，透過重新的分類與確定作為基準，並在這些基準上對該易學家或易學論著進行比對，以了解兩者的具體內涵與之間異同特性。本研究擇取儒家經典中的「性」與「命」、「性」與「情」哲學觀與秦氏《易》著進行比對，以了解在此觀點上的承襲與實質內涵。

2、研究限制

《易象通義》中曾提及，該書與秦篤輝的另一著作——《讀易類記》為相輔相成之作。但《讀易類記》一書早已亡佚，故秦氏全盤觀點的闡釋，已無從窺其鉅細，因此僅以該書為研究對象，用於視為秦氏主體易學思想，或許會有某種程度之侷限。另外，在解讀該書與其他易學相關著作時，受限於筆者本身的學力，對於研究內涵進行深入與細節性的論述上，難免會有力不從心的狀況，面對有關情況則有賴自我之精進，以及請益於前輩師長，以彌補筆者在相關知識建構以及能力上的不足。

3、預期成果

- (1) 探析《易象通義》的形式表現與展現的主體特色。
- (2) 梳理確立《易象通義》義理與象數方面的具體內涵，以及有關內容的特殊意義。
- (3) 明瞭《易象通義》與清代初期、中期易學間的承繼與系譜關係。
- (4) 確定《易象通義》的易學得失與其在易學史上的成就與定位。

第二節 秦篤輝生平及其學術考述

在傳統中國文人的觀念中，人生的價值最終可歸結為所謂的三不朽，亦即立德、立功、立言。但並非所有人都有機會成為不違仁德的聖人或功勳彪炳的英雄，因此立下具有代表性的言論或寫下足以讓後世傳頌的作品，可說是文人雅士的期望。是以當後世之人接觸到這些存留的作品時，雖然早已不見其人，但卻能藉文識人，並對該作者所要傳達的學術理念有更深層的認識。因此在進一步探討《易象通義》前，有其必要先對秦篤輝的生平事略及學術創作進行通盤的了解，以求後續的研究能夠更為全面與客觀。

一、秦篤輝的生平考述

秦篤輝，字榆村，號重甫，漢川人（今湖北省漢川縣），生卒年不詳（大約在十八世紀至十九世紀之間），約當清代中期。

關於秦篤輝的生平史料並不多，根據《同治漢川縣志》的記載，他的祖父秦之柄在乾隆丁丑年（1757年）曾為進士，並任官壺關知縣，因為官清廉，視民如子，故深受當地人民愛戴，後因病去官，告老還鄉。²⁷正因秦氏有著這樣的家學背景教育，加上勤奮的學習態度，故得以通過考試、脫穎而出成為歲貢生。秦篤輝雖自幼失怙，但事母至孝，再加上為人熱心、公道，《同治漢川縣志》提到：

因善醫，性慷慨，樂施與，每當歲暮，里黨赤貧者，量加周卹；親故婚喪大事力乏者，必竭力相濟。……遇不平事必正容莊論，以期協情當理，從無依違。²⁸

這樣與人為善的態度使他在鄉里間深受敬重。另外秦氏本人亦十分重視教育，其

²⁷林祥瑗纂，德廉、袁鳴珂修：《同治漢川縣志》（南京：鳳凰出版社（據清同治十二年刻本影印），2001年9月第1版），頁354。

²⁸林祥瑗纂，德廉、袁鳴珂修：《同治漢川縣志》（南京：鳳凰出版社（據清同治十二年刻本影印），2001年9月第1版），頁349。

雖肄業於江漢書院，但對書院的捐輸卻沒有停止，故當時的山長陳詩讚許他：「貧士為此，可謂有志興學矣。」也因秦篤輝淵博的學識，加上提掖後進不遺餘力，所以當時的名德之士如賀蔗農、吳其濬等，對其非常禮遇，亦極力延聘其為自己孩子講學。²⁹

秦篤輝過世之後，長子秦本祖秉持著淳厚的家學與家風，承其衣鉢，克紹箕裘，講學於南湖、天中、宛南及景賢等書院，在當時亦傳為美談。³⁰

二、秦篤輝的學術考述

《同治漢川縣志》對秦篤輝的祖父秦之柄有以下的敘述：

其贈君讀，如源滋大，好學深思。嘗暑夜抄書，蚊鍼盈背，或拂拭之，掌為赤。母丁孺人餉以粃粒，誤食墨，口為之黔。讀書必襲其氣，每作文，則以一己之精神，期與聖賢脗合。湖北人文，藉甚而邇日深造，獨得卓然成一家言者，先生稱首焉。³¹

從這段文字可看出，秦之柄承襲其父讀書專注的態度，為文力求符合聖賢之道，因此在當時的湖北文壇有著重要的地位。而這樣一個博學正直的長者，正是秦篤輝為學的啟蒙者與起點。

隨著年紀漸長、學識漸豐，秦氏在學術上也開始有了多方面的涉獵和發展，《湖北通志》記載他：

積學日富，以慎獨為主，以自得為歸。治經兼取漢宋，文出入漢唐，詩則規撫唐人，沿及宋元，兼善書畫，通方脈，皆有論著。³²

²⁹林祥瑗纂，德廉、袁鳴珂修：《同治漢川縣志》（南京：鳳凰出版社（據清同治十二年刻本影印），2001年9月第1版），頁349。

³⁰張仲忻、楊承禧等纂修：《湖北通志(七)》（臺北：華文書局（據民國十年重刊本影印），1967年12月初版），頁3583。

³¹林祥瑗纂，德廉、袁鳴珂修：《同治漢川縣志》（南京：鳳凰出版社（據清同治十二年刻本影印），2001年9月第1版），頁354。

³²張仲忻、楊承禧等纂修：《湖北通志(七)》（臺北：華文書局（據民國十年重刊本影印），1967

雖然秦篤輝論著不少，但經過洪災和戰火的洗禮後，從目前現存的著作中，大概只能窺見其在經學上的見解及闡述閱讀心得的筆記。羅福惠在《湖北近三百年學術文化》一書中，將秦篤輝現存的作品進行整理，歸納出其思想理路如下：

- (一) 歷史是一種不斷發展的過程，時勢更是變動不居，因此真正的「理」就應該是順應時勢而動，而不該逆勢而行。³³
- (二) 基於「利民」的原則，因此秦氏對郡縣制是多加肯定，而反對古時的封建制。³⁴
- (三) 秦氏將天與理、心與神區分開，強調天、心是自然，而理、神則是人的認識。此說在於破除把自然人格化的主觀主義哲學，說明客觀自然與主觀認識雖有相關，但仍有其本質上的差別。³⁵
- (四) 秦氏將「利」分為自然之利與巧奪之利。他主張運用自然之利，並肯定人的自然屬性之需求，唯應以「節」加以控制，而不是一味的予以禁止。³⁶
- (五) 「有用」與「有驗」可說是秦氏學術思想中的重要觀點。「有用」指的是正面具有建設性的言論，或充滿批判性，但卻可以幫助社會認識和解決弊病的言論，這兩者都是同等重要；「有驗」則是用以檢驗這些「有用」的言論是否符合客觀性和實在性。在這兩者的相輔相成之下，自然能夠形成完善的國事建言，讓主政者行事有所依歸。³⁷

人的思想觀點普遍有著一統性的特點，因此從秦篤輝現存的著作中所整理出

年 12 月初版），頁 3583。

³³羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 156。

³⁴羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 157。

³⁵羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 158。

³⁶羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 159。

³⁷羅福惠：《湖北近三百年學術文化》（武漢：武漢出版社，1994 年 4 月第 1 版），頁 160。

來的這些理念脈絡，或許也能在《易象通義》中找到似曾相識的隻字片語，所以如能將秦氏這些著作予以相互參照，相信對於其後的《易象通義》研究，將會大有裨益。



第二章 《易象通義》的成書風格與特色

風格一詞的說法，中外皆有，眾說紛紜。徐有志則從文本的角度把風格分成了四個大類：

一是指個人運用語言的特徵，即個人的語言習慣。所謂「莎士比亞的風格」、「魯迅的風格」即指此。它常常強調個人表現出的特有的或首創的語言特點，所以廣而言之，它可以指一個作家對常規用法的「變異」。二是指集體運用語言的特徵，即眾人在特定的時間、地點、場合等情景下表現出的類似的語言習慣，諸如「建安風骨」、「美國式幽默」、「公眾講演風格」、「民謠風格」等。這個定義的重心不在於發話人的個人特點，而在於他們在特定場合表現出的類似特徵。三是指有效的表達方式，即所謂「以最有效的方式講適切的話」，如大部分寫作教程中所提倡的那種「明白的」或「優雅的」風格。四是單指「好的」文學作品的一種特點，文學批評家們廣泛運用的諸如「莊嚴」、「華美」、「清麗」、「平淡」等風格。¹

而提到「特色」二字，在查閱各大辭典的釋文與定義後，其內容皆不約而同的點到「獨特」一詞。因此綜上所述，不論風格與特色，所強調的都是一種表現於外在，且具有極高識別度的獨特性與習慣性。人皆有其獨特的性格與特質，當形之於外時，自然就塑造出屬於自我的特色與風格，即使是在文字表達上，亦是可形成一種自我的表徵。

文字最初的功用是為了保留語意，但隨著時間的演變以及人與人間關係的複雜化，慢慢衍生出更深層的「載道明理」、「著經理政」、「認識古往」和「流傳後世」等功用，²而集文字之大成的書冊，正是彰顯這些功能的最佳見證。書籍除

¹徐有志：〈文體學〉收錄於楊自儉主編：《語言多學科研究與應用(上冊)》（南寧：廣西教育出版社，2002年4月第1版），頁204。

²關紹箕：《中國傳播理論》（臺北：正中書局，1994年9月第1版），頁39。

了具有上述功能之外，同時也是作者思想展現的舞臺，所以一本書籍的誕生，同樣也深受作者發於外的風格和特色所浸染，而產生屬於該書獨特的表現方式。因此想要了解一位作者在書中所要傳達的深層思想和觀念，或許需要先從書籍表面所呈現出來的風格和特色開始挖掘，以期能逐步的探取核心所在。秦篤輝利用二十三年的時間編寫成了《易象通義》，其所花的時間和心血自然不在話下，而他的學術思想與觀念也得以在此盡情發揮，因此本研究為求對《易象通義》有進一步的開展與深究，首先將從其成書風格與特色這個面向著手。

第一節 詳盡的凡例說解

根據馬劉鳳在其研究中所提出：

凡例，又稱編例、體例、序例，其發展經歷了漫長的歷史過程。早期的凡例隱含於正文之中，需讀者自己尋繹，至唐代圖書出現了專篇的凡例，之後，古籍凡例繼續發展並成熟。³

由此可見，古籍中對於凡例的編纂與應用，早已是年深日久、行之有年。因此為了對《易象通義》的凡例有更進一步的梳理，首先將以該書與其他同類作品的凡例進行比較。考量到《易象通義》乃成書於清代，且收錄於《續修四庫全書》之中，故此次比較乃是以《續修四庫全書》中所收錄的「經部·易類」且成書於清代的著作作為取樣範圍，並藉以對這些符合條件的著作進行凡例的檢視工作。⁴根據上述的條件所得到的樣本，清代之著作共有一百五十四部著作，其中有二十三部作品附有凡例或例言。而這些凡例或例言少則一頁，多則有三十幾頁，經過計算統計之後，整體平均約在十頁左右。而《易象通義》雖分為六卷，每卷的頁數約二十五頁至三十五頁不等，但其中的凡例卻高達二十六頁，幾乎等於一卷正文的分量。因此單就凡例的頁數而論，《易象通義》在同類著作中，乃是屬於少數

³馬劉鳳：〈略論古籍凡例的價值與作用〉，《檔案學通訊》2010年第6期，2010年12月，頁89。

⁴樣本來源為上海古籍出版社所出版的《續修四庫全書·經部·易類》第17-40冊。

具有大篇幅凡例的作品，故由此亦可看出《易象通義》的與眾不同，以及對凡例體例的關注程度。

關於凡例的作用與價值，馬劉鳳也將其歸納出幾點：（一）作為圖書編撰的依據和原則。（二）具有史料的價值。（三）具有版本學的價值。（四）具有目錄的作用。（五）具有書評的作用。另外馬劉鳳還提到凡例也具有綜述、考證、索引和輯佚等方面的價值與作用。⁵因此在進行完數量的統計結果之後，接下來則是要對符合要求的二十三部著作中的凡例進行內容的梳理。經整理後，結果發現這些凡例的內容，大多數在於簡介某一階段或某一觀點的易學沿革、易學基本名詞概念介紹，以及對於該書在閱讀上的說明；少數的則有呈現版本論證、著書原則，及該著作各卷內容簡介。由此可見，這些被挑選出的樣本，其凡例與前述的論點仍有不少得以相印證的地方。反觀《易象通義》一書，其凡例因為頁數多、篇幅大，自然在內容的編排上也較為繁雜；整體而言，較偏向於綜述方面的形式，如再將其內容予以細分、歸類，約可分為六點，茲分述如下：

一、論述象數與義理的關係

對於易學流派，不管是《四庫全書總目》提到的兩派六宗，⁶或是後人再據此提出的十宗或十二宗，⁷皆離不開象數和義理兩個範疇。朱伯崑提到：

從《易傳》開始，便存在著取象說和取義說的對立。……這兩種說法，在《易傳》的體系中是並存的，而又互相補充。可是，漢朝以後，這兩

⁵馬劉鳳：〈略論古籍凡例的價值與作用〉，《檔案學通訊》2010年第6期，2010年12月，頁89-92。

⁶見永瑤等著：《四庫全書總目·經部·易類》（北京：中華書局，1965年6月第1版），頁1。

⁷「十宗」的分類乃由南懷瑾所提出，在原有的六宗之外，再加上「醫藥」、「丹道」、「堪輿」及「星相」四宗。詳見南懷瑾、徐芹庭註譯：《周易今註今譯·敘言》（臺北：臺灣商務印書館，2009年11月第2版），頁9-11。對此，黃忠天認為，針對兩派六宗的說法，在易學界即使有不同之看法，但主要仍是在此架構下的擴充與修正，如分為兩派十宗或十二宗之類。詳見黃忠天：〈世變與易學—清初史事易學述要〉，《經學研究集刊》第五期，2008年11月，頁126。

種說法逐步發展為兩大對立的學派：象數學派和義理學派。這兩大流派，無論是對《周易》經傳文字的解釋，還是對理論的闡發，都具有自己的特色，而且展開了長期的論爭。⁸

是以象數和義理兩者在這二千多年來各擅勝場、相互攻訐，並無一個定論。但天下之勢，合久必分，分久必合，因此秦篤輝在《易象通義》的凡例中，開宗明義就提到：

義者，象之所以然；象者，義之所當然。論所以然，有義而後有象；論所當然，通象而後通義。故謂《易象通義》。⁹

這段話除了提到書名的由來之外，也可看出秦氏對於象數與義理二者的觀點，已不再是互相對立，不能相容，取而代之的則是相輔相成，不可偏廢。而原始的《周易》本為卜筮之書，易學詮釋本與卜筮就有著密不可分的关系，也因此對該書在定位上，總免不了會有人將其視為單純的卜筮之書。據此，秦篤輝又更進一步的將義理、象數兩者，與卜筮間的關係作了一番論述：

義理無象，必即象以明之。所謂我欲託之空言，不如見諸實事之深切著明也。惟因義理著象，而象亦可以卜筮，義理是體，象是用，卜筮又用之一端耳。或因用一端，遂謂易為卜筮作，非為義理作，不亦癩乎。大約有義即有象，有象即有數，有數即可卜，今有用論語卜者亦多驗，豈論語亦為卜筮作乎。¹⁰

從中可以看出，秦氏認為義理因象而著，而象數之用又可為卜筮；義理與象數為體用之關係，可說是一體的兩面，而卜筮只是眾多象數觀點的其中一環。卜筮既為其一端，則不可片面指稱《易》僅因卜筮而作，斷無義理之義。義理、象數與卜筮之關聯，有義理即有象有數，有數即可以為卜筮。象數寓於義理之中，義理

⁸朱伯崑：《易學哲學史（第一卷）·前言》（北京：華夏出版社，1995年1月第1版），頁7-8。

⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁4。

¹⁰秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁4。

亦因象數而顯，彼此相因相成，不可偏廢。

二、介紹取象原則與方法

《繫辭下傳》第二章提到：

古者包犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，觀鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作八卦，以通神明之德，以類萬物之情。¹¹

《繫辭傳》的這段話說明了《易經》的成卦，本於伏羲仰觀俯察於天地自然之物象，不論是天文或地理，乃至生活中的周遭環境。天地萬「象」，由八卦所包攬，八卦即在顯象，故秦篤輝對此又更進一步的予以闡述：

取象不外陰陽剛柔，然上天下地，遠物近身，何以必取諸此，不取諸彼，其中有確切不移之準，讀者能就象一一著明，其義自顯，不必別求一解也。……或者謂聖人自取象明爻義，實無一象自取也，首宜知此。六十四卦、三百八十四爻，方有歸著，皆因其固然，而不與之以私也。此為簡易也。……諸卦之取象，非《說卦》不明。微顯闡而幽開，實在於是，無一虛設也。舍畫言象，舍參伍錯綜言象，舍當名辨物，雜而不越言象，不必言象矣。¹²

就秦氏的觀點看來，觀天法地、遠物近身而予以取象，有其一定的準則，只是他並沒有就這個取象準則進行更深一步的論證，而是強調藉由對「象」心領神會自然能體悟「義」，即便古之聖者亦是透過這樣體悟的過程，而得以發展出一套爻義的論述。也因此這樣成卦、成爻與成象的過程，在秦氏看來，在在都是順著諸卦的「固然性」之象而歸結出的結果，並無刻意外求的意圖在內。至於對諸卦的取象內容，秦氏則是認為透過《說卦傳》的詮釋，依準於《說卦傳》，再輔以合

¹¹轉引自秦篤輝：《易象通義·繫辭下傳》卷六，頁2。

¹²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁4

宜的方法與態度，即可較精準的予以掌握。

基於上述的觀點，秦氏將取象之法加以整理、歸納，而得出幾項要點，以下將只列舉出各項要點，至於詳盡的說明則留待第三章介紹：

- 1、本卦本爻取象。
- 2、本爻變卦取象。
- 3、本爻互卦取象。
- 4、本爻變卦，互體取象。
- 5、本爻伏卦取象。
- 6、本爻一畫取象。
- 7、本爻二畫取象。
- 8、三爻四爻錯綜取象。
- 9、上下卦合體成象。
- 10、卦名取象。
- 11、假借取象。

秦篤輝雖然歸納出多項的取象之法，但他也提到：「一爻兼數例取象者甚多，所謂參伍以變，錯綜其數也。《易》象千變萬化，執一以求，必不合矣。」¹³所以藉由這段文字，秦氏不但彰顯出取象的變化多端，同時也具體展現出《易經》「不可為典要，唯變所適」¹⁴的變易性。

三、卦、爻的基本概念及名詞釋義

一般人在研讀《易經》時，最常遇到的障礙，除了因為文字本身年代久遠，導致內容較為詰屈聱牙之外，另外就是對於卦、爻象的概念及變化認識不深，於是在閱讀時，會有墜入五里迷霧中的茫然感。關於這點，秦篤輝似乎早有先見之

¹³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁6。

¹⁴轉引自秦篤輝：《易象通義·繫辭下傳》卷六，頁10。

明，因此他在凡例中，提綱挈領的將一些先備的概念，進行清楚而明確的彙整，概述如下：

(一)「位」的概念

秦篤輝引用了孔穎達的《疏》文作說：

六爻，初為無用之地，上為盡末之境，其居位者惟二、三、四、五，故《繫辭》唯論此四爻。初、上雖無正位，統而論之，爻亦始末之位，故乾《象》云六位時成。二四為陰，陰居為得位，陽居為失位；三五為陽，陽居為得位，陰居為失位。¹⁵

在這段文字中，清楚的說明了「位」的概念，不管是陽位、陰位，或是得位、失位，都是透過所處的爻位予以判斷，也因此這六個爻位可說是一切卦爻變化的基礎。王弼提到初、上無其正位，然而秦氏仍認為有始末之位，所以《象辭傳》於乾卦六爻之說，才有「六位時成」之說。

除了前述的陰陽之位外，《繫辭上傳》第三章中曾云：「別貴賤者存乎位。」¹⁶，而這貴賤之位概念，秦氏也於凡例中提及：

初為民位，二三臣位，四為大臣，五為君位，上則無位，此亦大概云爾，不盡然也。《繫辭傳》謂二多譽，四多懼，三多凶，五多功，亦不盡然，故云多也。¹⁷

以初爻為庶民之位，二、三位為一般屬臣之位，四位為大臣之位，五為天子之位，而上則無其實然之位。又依《繫辭傳》所言各爻之屬性，「二多譽」，「四多懼」，「三多凶」，「五多功」，各有其殊別。然而，不管貴賤之位或是爻位屬性之不同，秦氏特別強調它並非絕對、必然的，只是一個概略性的說法，而這樣的概念也符合於《易經》中「變易」的基本理念。

¹⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 11。

¹⁶轉引自秦篤輝：《易象通義·繫辭上傳》卷五，頁 3。

¹⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 14。

(二)讀《易》十字樞

在以上述「位」的概念為基礎之下，許多易學中的基本概念隨之應運而生。秦篤輝摘錄朱升（西元 1299 年—西元 1370 年）的文章內容，提到：

淳安夏氏讀《易》十字樞曰：「中、偏、正、反、應、敵、比、遠、乘、承。」二為下卦之中，五為上卦之中；初、三下卦之偏，四、上上卦之偏；陽畫居初、三、五，陰畫居二、四、六為正；陰畫居初、三、五，陽畫居二、四、六為反；初與四，二與五，三與上，一陰一陽為應，俱陰俱陽為敵；初、二、三、四、五、六相聯為比，相隔為遠；本爻在彼爻之上為乘，在彼爻之下為承。¹⁸

秦氏引用這段言簡意賅的說明文字，強調卦爻的十個重要基本樞要與概念，包括：上下卦之中的「中」；二、五爻之外的四個爻位為上下卦之「偏」；陽爻居初、三、五陽位，陰爻居二、四、上陰位的得正之位的「正」；反之，陽爻居二、四、上陰位的不正之位，陰爻居初、三、五陽位的不正之位，稱之為「反」；初與四、二與五、三與上，彼此為一陰一陽為「應」，反之俱為陽或俱為陰，則稱之為「敵」；一卦六爻，彼此相鄰者為「比」，非相比鄰者為「遠」；此爻在另一爻之上者為「乘」；此爻在另一爻之下者為「承」。

雖然他在這段說明中並無更為詳細的著墨，但隨後他提出一個重要的觀念：

按孔氏、夏氏所論最明，然亦有當變通者，如乾之九二，陽居陰位為中實，坤之六五，陰居陽位為中虛，未嘗不吉；而相應中有不宜應，相敵中亦有類應；或以比而為仇，或以遠而同德。如前所云，自有典常也，如後所云，不可為典要也。以此二語讀《易》，思過半矣。¹⁹

在這段話中，秦氏舉例闡述了此十種卦爻樞要，作為判定吉凶休咎之依據，但孰重孰輕，並無僵化不變的一定範式，如不正之中，亦有可為吉者，相應亦有不宜

¹⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 11-12。

¹⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 12。

為應者，相敵亦有類應而吉者，相比亦有為仇，相遠亦有同德者，此亦《易》道「變通」的概念，強調不可為典要的「變易」之性。

四、前賢《易》說之褒貶

在凡例中，不時可見到秦篤輝在某些觀點中會表達其看法，進而對該觀點予以肯定支持或是批評駁斥。例如在「錯綜」觀點的探討上，秦氏肯定來知德（西元 1526 年—西元 1604 年）的說法：「《繫辭傳》謂參伍以變，錯綜其數，六十四卦皆錯綜以明陰陽變化之理。」²⁰並認為「來氏直以《繫辭傳》錯綜之義言之，尤為典據。」²¹但秦氏更進一步說明：

諸家大抵分孰為錯，孰為綜，又分正綜、旁綜，無關義要，徒眩心目。
竊謂錯綜實聯貫為文，謂錯而綜之。錯猶雜也，綜猶繫也。《雜卦》、《繫辭》二傳即寓錯綜之義，雜繫不可分屬，錯綜亦不可分矣，故曰錯綜其數，又曰八卦相錯，言錯已該綜矣，故但渾言錯綜。²²

原來依《序卦》的六十四卦之卦序，兩卦一組為三十二組卦，其關係為非覆即變，亦即不是「覆卦」之關係，就是「變卦」之關係，例如乾卦與坤卦為變卦之關係，而屯卦與蒙卦則為覆卦之關係。然而，來氏則以原來《易傳》所稱的覆卦稱為綜卦之關係，而變卦則為錯卦之關係。秦氏認為「錯綜」仍應回歸於經傳本身的解釋，無需別生異說，徒增在認識上的困擾。

秦篤輝在凡例中不時提及對某些學者或書籍的推崇，當然也不免對某些學者大加的撻伐。其中對於邵雍（西元 1011 年—西元 1077 年）提出的先天易學，更是充滿質疑與反駁。因此在凡例中，他提到：

徐氏善謂卦變圖乃《商易》首坤之說，今求其可據者，惟十二辟卦可分配十

²⁰秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 18。

²¹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 18。

²²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 18-19。

二月。如復☱十一月，臨☷十二月，泰☰正月，大壯☳二月，夬☱三月，乾☰四月，姤☴五月，遯☶六月，否☷七月，觀☶八月，剝☶九月，坤☷十月。……至于邵堯夫所推伏羲先天大圓圖，則尤自我作古。以就其乾南坤北離東坎西之說，于是剝之在九月，坤之在十月者，移為大雪，皆十一月矣；臨之在十二月者，移為春分，則二月矣；泰之在正月者，移為立夏，則四月矣；大壯之在二月，夬之在三月，乾之在四月者，俱移為芒種，皆五月矣；遯之在六月者，移為秋分，則八月矣；否之在七月者，移為立冬，觀之在八月者，移為小雪，皆十月矣。²³

秦氏就十二辟卦的節氣觀點來看伏羲先天大圓圖，將兩者予以比較後，他認為兩者在節氣的對應上相差甚遠，但「若謂先天後天節氣不同，而姤在夏至為五月，復在冬至為十一月，又獨不異？」就這一點讓秦氏覺得無法理解。另外根據徐善（西元 1407 年—？）的說法，秦氏認為「十二辟卦實為《商易》，何得謂文王始有後天？破綻百出，識者但即其矛盾之跡而考之，一破百破矣。」亦即十二辟卦乃是先於《周易》的《商易》，故從歷史進展來看，其亦是早於周文王的後天八卦之說，但為何卻又和邵雍的先天易學無法相應？秦氏從這點對先天之說提出了質疑，亦即《易》卦之說，並無先天與後天之別。

五、《易》貫人事之道的強調

《四庫全書總目提要》說到：「《易》之為書，推天道以明人事。」²⁴是以《易經》在推演天地的變化之道後，最終仍是回歸於人我之間的人事之道。所以秦篤輝在凡例中也對此加以闡發，他提到：

莫非前定之說，固有此理，而須善會。一飲一啄，實前定者也；一善一惡，則非前定者也。吾嘗謂有限其為王公卿士者矣，未有限其為大人君子者

²³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 17-18。

²⁴永瑤等著：《四庫全書總目·經部一·易類一》，頁 1。

也。故易兼天地人三才，而實以二五中爻為主，則貴以人事轉移天命。如專以前定諉之，則一部《易》之趨吉避凶，全歸無用矣。是故孔子《文言》曰：「積善之家，必有餘慶；積不善之家，必有餘殃。」《繫辭傳》曰：「善不積，不足以成名；惡不積，不足以滅身。」此言人事之有權，示以趨吉避凶之準也。故讀《易》必以此為的。²⁵

在這段文字中，秦氏以六爻居中為貴的二、五爻為天地之間的人位，藉以說明《易經》從自然天道對人事之道的回歸，亦即天道終在人事之用。另外他也強調人生的得失福分或許是命定，但人的善心惡意卻是操之在己，是以《易經》在人事方面的趨吉避凶之用，其準則乃端視人的善惡之心，而不是左右於人的宿命。

讀《易》之用，便在以之作為人事與行為之軌範，秦氏又云：

合《大禹謨》：「惠迪吉，從逆凶」，「謙受益，滿招損」之言思之，而《易》乃有用。蓋《易》者，立命之學也。泰九三曰：「勿恤其孚」，孚即定數也。

「勿恤其孚，于食有福」，即立命也。²⁶

根據秦氏的看法，《易經》不單只是為人們樹立棄惡揚善的概念，更進一步則是希望藉由實際的作為，以達到趨吉避凶的目的，最終讓人們能從中獲取安身立命與為人處世的方法。《易》法天道自然，終歸本於人事之用，以人為本；終在平衡中以明自然運化之義，通變於吉凶休咎之道。

六、析明《周易》經傳之分合

《易》以「經」為名，確立了經典化之地位，而「傳」在述經，故其地位亦不能撼動，但《周易》經、傳兩者的編排次序，曾歷經幾次的變革，秦篤輝則在凡例中引用了相關學者的話，將這段歷程作了簡述：

孔《疏》：「夫子所作《象》辭，元在六爻經辭之後，以自卑退。及至王輔

²⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 22。

²⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 22。

嗣作注，以為《象傳》本釋經文，宜相附近，其義易了，故各附象爻之下，猶如元凱注《左傳》，分經之年與傳相附。」方氏逢辰曰：「鄭康成懼學者未能一貫，遂以《象》、《象傳》附各卦經後，王輔嗣又各附經下，獨乾則鄭氏之舊耳。」²⁷

從中可看出經與傳兩者原各自分離，自成篇幅，及至鄭玄（西元 127 年—西元 200 年）將《彖傳》、《象傳》與經文合成一書，但仍各自成篇，後在王弼（西元 226 年—西元 249 年）的主導下，將《彖傳》、《象傳》依六十四卦拆解，分列於每卦的卦辭與爻辭之後，就是現今通行的《易經》版本。雖然秦氏也知道「復古本，分經傳，談《易》者之所艷稱」²⁸，但因《易經》經文內容艱澀難解，故他認同方逢辰（西元 1221 年—西元 1291 年）所說：「今欲以孔子之傳，求義文、周公之心，不得不引傳附經，以使省察，求切己實踐之益。」²⁹以孔子《易》說，合經文以求義，方能通經踐履。另外他亦認為「與其將義文周孔之易分而為三，何如合而為一；與其奪孔子傳以伸邵堯夫先天後天之異說，何如稟孔子之傳以繹義文周三聖同揆之正經。」³⁰本孔子正義，以避邵氏諸家之異說，方合三聖之道。由此足見秦氏對《易傳》的重視。

第二節 規律的敘寫模式與嚴謹的文獻引述

面對長達二十三年的長時間撰寫，與內容格式相似度極高的六十四卦卦爻辭內容，讓秦篤輝得以發展自己的《易》作論述模式，以便能清楚的勾勒出內容架構及脈絡，並處理書寫時所需的相關資訊，也因此《易象通義》在內容的呈現上，就有一些既定模式可以依循探究。

²⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 20。

²⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 20。

²⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 20。

³⁰秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 21。

一、確立《易象通義》之編纂原則

關於《易象通義》一書的編排，秦篤輝在凡例中略述了其想法與原則。首先他提到：「予三十以前，于《易》懵如也，其後涉獵諸家，漬漸浸多，反求諸經，恍然有得，乃能判決真偽，抉摘隱微，以求正旨之所在。此書始嘉慶癸酉，迄道光乙未始成，塗改刪增，數十百易。」³¹ 撰著求《易》義，慎當行諸文，歷經長期增刪而成。又說：「此書義象，固專為明《易》而設，然所載經義，皆係讀書得間，愜心貴當之言，屬辭比事，期于至精，識者詳之。」³² 由此可看出秦氏以其鑽研易學數十載所得，悉心化為文字而得以成就《易象通義》一書。

秦氏進一步提到：「此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼采百家，實無偏主也。」³³ 「凡引述，先王注，後孔疏，其他以文為序，不以人代先後為序。」³⁴ 本於明象求義之法，而義理之闡發，又多取用王弼與孔穎達為主之說法。而且「引述必著姓名或書名，以明所宗。其自率管見，亦有融鑄先儒數說為一者，去取斟酌，實具苦心，非掠美也。」³⁵ 從這段說明可知，秦氏在書中所提及的諸多觀點，都有其來源出處，即便是自己的論見，亦有其可遵循的依據，絕非憑空捏造。

最後在經文的編排上，秦氏亦提出他的看法：

經文可有可無，字句必過而存之，尊經也。後人疑為錯簡，不必錯者也，故一以原文為斷。《繫辭傳》，孔疏舊分上傳十二章，下傳九章，後儒分上下傳各十二章，視舊較有眉目，今從之。惟天一地二天三地四天五地六天七地八天九地十，舊載：「子曰：『夫《易》何為而作者也。』」…節

³¹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 26。

³²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 26。

³³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 25-26。

³⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 25。

³⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 26。

前，以明開物成務，皆本天地之數，語意相承，極關義要，若要誤移之，則使聖經失旨，今仍注疏原本。或曰：「如此則天數五、地數五諸語無根。」曰：「古文前後印證者甚多，此正以互證為義者也，蓋不移則互證無損于前，誤移則失旨有損于後。」³⁶

由這段文字中可以得知，雖說《易經》部分的經文內容，多有學者認定其有錯簡的狀況存在，導致文句前後無法對應，但是秦氏卻不作此想，而是悉以原文為其取捨標準，尊重與保存經典的原始性。而在對於經文章節的畫分或文句的歸屬上，其亦是斟酌再三，在不改變原有文字的原則上，分章以後儒為較明確之分法，並參照其他書籍版本，而定其文句之可能真實文義原貌。³⁷

二、兩卦齊觀的論述模式

《易經》中的六十四卦，皆是由八卦重卦而來，因此它們彼此之間都有著千絲萬縷的關係，故秦篤輝於書中針對各卦予以探討時，常常會藉由兩卦齊觀的方式進行論述，並援引前人的言論或秦氏本人的闡釋，以作為論述時的開頭引言，或是據此再進行深入的探討。以下將就秦氏對於兩卦的擇取依據及論述內容加以說明：

（一）兩卦齊觀的取卦準則

探討秦篤輝兩卦齊觀的論述風格，首先該了解的就是秦氏對於兩卦的擇取準則。是以在分析其所擇取的諸卦之後，約可將其準則分為下列幾類：

1. 兩者為覆卦或變卦的關係

³⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 24。

³⁷秦氏在《繫辭上傳》第十章下的註解中寫到：「首節後儒誤載前章末，今依注疏本改正。」詳見秦篤輝：《易象通義》卷五，頁 14；另於《繫辭下傳》第二章下的註解提到：「按首節舊載前章之末，今遵《折中》移于此章之首，各以類從，致為完密。」詳見秦篤輝：《易象通義》卷六，頁 4。

孔穎達於《周易正義》中提到：

今驗六十四卦，二二相耦，非覆即變。覆者，表裡視之，遂成兩卦，屯、蒙、需、訟、師、比之類是也。變者，反覆唯成一卦，則變以對之，乾、坤、坎、離、大過、頤、中孚、小過之類是也。³⁸

是以透過「非覆即變」的原則，可將六十四卦兩兩分組，而秦篤輝再據此原則，從中擇其所需的組別予以論述，如師☶卦與比☶卦、同人☶卦與大有☶卦、謙☶卦與豫☶卦等，作為相互對應推闡之依據。

2. 卦、爻辭內出現雷同的字詞

六十四卦的卦、爻辭中，部分出現了相同或類似語句，秦氏則據此以為關連而加以論述，如需☶卦九三爻辭「致寇至」與漸☶卦九三「利禦寇」，乃因「寇」字而產生聯結；又如同人☶卦九五爻辭「同人先號咷而後笑」與旅☶卦上九爻辭「旅人先笑後號咷」，則因「號咷」與「笑」的先後順序，而產生了連結。

3. 兩卦卦名具有相關性

單就六十四卦的卦名而論，可以發現部分卦名具有相關性，故秦篤輝就此關連性進行論述，如大有☶卦、大畜☶卦與大過☶卦，在卦名中皆有「大」字；亦或如大畜☶卦與小畜☶卦，卦名中的「大」、「小」具有相對性等。

（二）兩卦齊觀的論述內容

歸結出秦篤輝擇取兩卦的原則後，檢視其對二者所論述的內容，首先可以發現秦氏兩卦齊觀的使用時機，大多著重於義理部分的闡述，而再進一步分析，則可再將其區分為類比的論述、對比的論述及卦爻象近等三大類別，以下將舉例略為分說：

³⁸孔穎達：《周易正義(十三經注疏)》（北京：北京大學出版社，2000年12月第1版），頁394。

1. 類比的論述

秦氏於論述師☵☲卦時，援引《程傳》內容，將與之為覆卦關係的比☵☱卦兩者齊觀，他寫到：「先王之制民，無事則為比閭族黨，故比眾在內，一陽在上為之主，君象也；有事則為伍兩卒旅，故師眾在外，一陽在下為之主，將帥象也。」³⁹此段文字乃就二卦的「聚眾」特質而論，但因二者爻位不同，而被賦予的身分與時機亦不相同。

論及同人☲☵卦初九爻《象辭》時，秦氏引胡炳文（西元 1250 年—西元 1333 年）之語：「同人與隨之初，皆易溺於私。隨必出門而後可以有功；同人必出門而後可以無咎。」⁴⁰此乃就同人☲☵卦初九爻與隨☵☲卦初九爻易耽溺於自我的私心，因而二卦皆提及出門之意。而秦氏進一步對此下了個中肯的結論：「我不拘門戶之見，同我者不吝，異我者亦不吝矣。」⁴¹

另外在大過☱☲卦《象辭》中，秦氏提及「大有者順天，故揚善可以獲休；大過者樂天，故遜世可以無悶。」⁴²二者分別是就大有☲☱卦及大過☱☲卦中的《象辭》內容予以統整論述，而得出順天獲休與樂天無悶之語。

2. 對比的論述

秦氏論述豫☱☳卦初六爻時，亦將謙☱☲卦的六二爻齊觀而寫到：「鳴謙則吉由心得，鳴豫則凶以志窮，心志者，吉凶之券與。」⁴³此二卦本為覆卦關係，二者爻辭中又具有類似的字詞，故秦氏就此二爻《象辭》內容得出，心志是趨吉避凶的關鍵因素。

³⁹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 19。

⁴⁰秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 6。

⁴¹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 6。

⁴²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 30。

⁴³秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 11。

在觀䷓卦初六爻中，秦氏將其與蒙䷃卦六五爻做了對比，他援引王應麟（西元 1223 年—西元 1296 年）的文字：「童蒙應于二之剛則吉，養之早也；童觀遠于五之剛則吝，見之微也。」⁴⁴由此可見二爻的吉吝差異，則在與陽爻相應或相比與否。

另外隨䷐卦九五爻辭為「孚於嘉，吉」，而兌䷹卦九五爻辭為「孚於剝，有厲」，於是秦氏於隨䷐卦九五爻辭下援引王應麟的說法：「信小人者，亂之機，兌九五曰孚于剝，厲；信君子者，治之本，隨九五曰孚于嘉，吉。」⁴⁵將兩者間所呈現出的相對狀態，作為對比參照，以進行申說。

3. 卦爻象近以推說

根據泰䷊卦六四爻辭「翩翩，不富以其鄰，不戒以孚。」⁴⁶秦氏提到：

泰六四得巽之一陰，巽為近利市三倍，以六五、上六二體失實，翩翩不富象。…小畜上巽，故九五象為富以其鄰，以上九得陽為實也；家人上巽，六四家為富家大吉，以九五、上九得陽為實也。⁴⁷

在這段文字中之後，秦氏歸納出一個結論：「凡言富與不富，皆與巽相關。」⁴⁸亦即在卦爻辭中只要提及財富，大抵與巽卦皆有相關。

秦氏釋恆䷟卦九四時引用朱元（生卒年不詳）的說法：「恆九四應初六之陰，田無禽象。師五應陽有禽，井初應陰亦無禽，比五承陰失前禽。」⁴⁹歸結此段文字可以發現，秦氏認同禽之有無與陰陽對應有其相關性，是故應陰則為無禽，反之應陽則為有禽。至於「失前禽」，則是除了陰陽之外，還與「位」的乘承相關，

⁴⁴秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 18。

⁴⁵秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 12。

⁴⁶秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 2。

⁴⁷秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 2。

⁴⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 2。

⁴⁹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 3。

即比䷇卦九五陽爻承上六陰爻而有此情況產生。

釋歸妹䷵卦九二爻辭時，秦氏寫到：「履六三眇能視，跛能履，同列一爻，此分列二爻，皆與震、離、兌相關。」⁵⁰即履䷉卦六三爻卦辭所提的「眇能視」與「跛能履」，卻分列於歸妹卦的九二爻與初九爻，而他認為二卦會有雷同的爻辭，則是源於兩者的卦中皆可分析出震卦、離卦及兌卦。秦氏進一步說明：「履六三居離，離為戈兵，則係武人；歸妹九二承坎，坎為幽谷，則係幽人。當名辨物，雜而不越，斯尤顯矣。」⁵¹藉由此二卦爻辭中「武人」與「幽人」之別，秦氏又再次重申《易經》隨卦象不同而會呈現出不同爻辭的「變易性」，也再次呼應到「不可為典要」的觀念。

三、象理兼重並援史論證

綜觀《易象通義》一書，可看出秦篤輝於釋卦時，因所論述的部分不同，其所著重的面向亦隨之改變。在闡釋各卦的卦、爻辭及《彖傳》的內容時，秦氏重點以取象為主，並適時輔以義理論述，而其所採用的書寫模式有二：其一、援引他說以為義理論述而擺置於段落前，特別是在釋卦、爻辭時，慣以《序卦傳》的文字或其他學者的說法，將該卦與他卦進行連結，藉此強調六十四卦承先啟後的連綴感，甚或形成「兩卦齊觀」的關係，而得以據此深入探討兩者間交互影響；其二、秦氏於段落後，針對該卦的卦、爻辭，闡述自我的觀點或想法，並藉此將其作為該段落的義理論述。書中亦有部分卦、爻辭會直接省去義理部分的論述，只進行取象部分的闡述，足見在這部分的論述中，取象佔有最主要的地位。至於在論述《象傳》內容時，則是與前者全然相反的書寫模式，不論是大象傳或小象傳，其闡釋內容皆是以義理論述為主，偶有摻雜取象方式的解析，甚至在部分爻辭中，只有原文而沒有任何其他的論述。探究《象傳》義理論述的內容，可以發

⁵⁰秦篤輝：《易象通義》卷四，頁9。

⁵¹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁9。

現其來源仍不出援引他說及自己觀點的闡發。

秦氏於義理論述與取象闡析結束後，有時就會以簡短的文句將史事帶入以為例證。而根據黃忠天的研究，援史證《易》的手法，存在於歷代易學著述中由來已久，即便是義理派及象數派的學者大家，亦均有援引證《易》之例。而清代援史證《易》現象，更是至為普遍。⁵²雖然秦氏此種書寫之法頗有史事易學的風格，但秦氏只有援史之舉，卻沒有對此進行任何論述，是以秦氏此項做法只可說是一種遵循傳統，順應風氣的書寫模式。另外，因為援史的目的是為了以史實證明《易經》的文字內容，所以或許是擔心孤證不立，是故秦氏在同一個卦、爻辭中列舉史事為例證時，大多都會列舉二例，藉以確立《易經》內容與人事上的對應關係。

四、強化文獻援引的論證力

學術界中援引其他文獻或學說的慣例早已行之有年，其用意根據蔡明月與邱琦茹所說，不外是為了找出「更寬廣的研究內涵、描述所採用的研究方法或提供支持的數據或討論。」⁵³簡而言之，即是以前人的研究為墊腳石，讓自己的論述與研究得以開創新的局面。因應這樣的學術慣例，是以引用時所該注意的學術倫理規範更顯得重要。秦篤輝在著述《易象通義》時，亦徵引不少前人的論述與觀點，而對於援引的規範，秦氏在凡例中自述：「此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼采百家，實無偏主也。」又說：「引述必著姓名或書名，以明所宗。其自率管見，亦有融鑄先儒數說為一者，去取斟酌，實具苦心，非掠美也。」⁵⁴兼取眾家之說，而不偏於一主，並本於乾嘉考據義法，所本必明示來由。這樣的觀點，正為現今的學術界，非常重視的學術倫理。

⁵²黃忠天：〈世變與易學—清初史事易學述要〉，《經學研究集刊》第五期，2008年11月，頁132。

⁵³蔡明月、邱琦茹：〈人文學引用文獻分析研究〉，《國家圖書館館刊》一〇二年第二期，2013年12月，頁112。

⁵⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁25-26。

在分析秦氏所援引的內容後，以下將就其引用時機與意圖，把援引的內容歸納為三個部分來討論：

(一) 文獻援引作為段落論述之引言

一般而言，引言具有表明寫作立場、目的及引入正題的功用，而在《易象通義》中，引言的特性更是被大量運用於闡釋各卦的內容中。書中，秦篤輝將援引的內容用以作為論述各卦、爻辭的引言，此舉不但讓秦氏得以彙整其淵博的易學知識，更重要的是透過徵引其他學者的觀點，無形中也讓秦氏的取象論述更具客觀性與說服力。而分析這些引言，可看出其格式大多為對仗工整的文句，再細究其文字的內容與涵義，亦可發現其與卦、爻辭的原文及秦氏的取象論述似乎並沒有顯而易見的關係，因此這些引言可被視為卦、爻辭與取象論述之間的一個過渡。如釋剝䷖卦《象傳》時，秦氏徵引錢澂之（西元 1612 年—西元 1693 年）的內容：「君子待小人以剛，其計常疎；小人遇君子以柔，其計常密。」⁵⁵此段文字透過「剛」、「柔」、「小人」與「君子」將《象傳》正文與其下秦氏的義理論述進行了連結。而釋遯䷠卦時，秦氏引陳際泰（西元 1567 年—西元 1641 年）所說：「乾坤之後有屯，屯可為也；咸恆之後有遯，遯不可為也。」此段文字與遯卦正文：「遯亨，小利貞。」⁵⁶並無直接的關係，甚至在接下來秦氏的其他援引與論述中，也沒有解釋「可為」與「不可為」的原因。故此段文字可視作一則引言，在論述中並無實際的輔證或說明的作用。

(二) 強化義理與象數運用之論述

秦篤輝所撰寫的《易象通義》，如前所述，在設定上就是以象數為主，故在義理方面的論述，雖有自己的觀點和創見，但仍有不少是直接援用其他學者的看法，或是以其他學者的看法為基礎再加上自己的論述。如釋晉䷢卦《象傳》：「明

⁵⁵秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 22。

⁵⁶秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 3。

出地上，晉。君子以自昭明德。」秦氏引用胡炳文的說法：「大有明在天上，其明最盛；晉明出地上，其明方新。至健莫如天，君子以之自彊；至明莫如日，君子以之自昭。晉地可蔽明，明出地上則晉；欲可蔽德，德出欲上故昭。」⁵⁷直接將這段文字當成義理的論述，強調離日之明，處位不同，而有大有與晉卦光明德昭之別。

又如論釋解䷧卦《象傳》：「雷雨作，解。君子以赦過宥罪。」秦氏引用《彙參》的文字：「平世赦宥不可有，有則奸宄得志，而民不安；危時赦宥不可無，無則反側自疑，而禍亂難解。」在這段文字之後，秦氏加上自己的觀點：「解雨主潤澤，雷以動之則萬物舒；坎為獄刑，震以動之則諸愆釋。蹇惟律己，故有反身脩德之宜；解可恕人，故為赦過宥罪之準。」⁵⁸是以秦氏除了引用其他學者的看法之外，亦會透過卦象進行義理方面的闡發，如此的取象之用，也使卦義的論述能更加完整。

在象數方面的論述，雖然秦篤輝自有其取象之法與釋象之見解，但仍不免援引其他學者的看法，讓取象之法能有更多面向。如釋大過䷛卦九二爻時，秦氏援引《述義》的內容提到：「大過木近澤為楊，陽過故枯；九居乾為夫，剛過故老。比初六，近木本故生稊，資柔德故得女妻。」而秦氏則有他解：「大過九二居巽，巽為木，在大過澤滅木，枯楊象。伏震，震為蕃鮮，生稊象，為長子，老夫象。應上體兌，兌為少女，得其女妻象，為說，無不利象。」⁵⁹由此可見，雖是同一爻辭，但不同學者，就會有不同的立論觀點。而秦氏將其同列於一處，除了展現《易象通義》一書的兼容並蓄，更再次印證了秦氏認為《易經》「不可為典要」的觀點。

⁵⁷秦篤輝：《易象通義》卷三，頁7。

⁵⁸秦篤輝：《易象通義》卷三，頁13。

⁵⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁31。

第三節 小結

研究的進程，大抵皆是由淺入深，由探究外在而解析內涵。本章節即是循此脈絡，由《易象通義》外在的成書風格與特色著手進行分析，以期之後能成為研究該書象數與義理內涵的基石。

在此章節中，將《易象通義》的成書風格與特色分成三個部分來討論。首先就是在全書之首的凡例。透過與《續修四庫全書》中其他清代易類書籍比較，可發現《易象通義》的凡例所占篇幅遠遠超越其他，甚至幾近於該書一卷的分量。而分析其內容，則可發現整篇凡例猶如《易象通義》的導覽工具書，裡面言簡意賅的闡述了易學中象數與義理之間的關係，而且也詳盡的介紹了各種易學的基本概念及取象之法，最後還提及《易象通義》該書的編排原則。因此秦氏可說是善加利用了凡例，讓凡例能進而產生全書摘要的作用。

其次，因秦篤輝編纂《易象通義》的歷程長達二十三年，故本章節亦對秦氏在此期間所發展出的敘寫模式進行了分析。而在析解之後，最終歸納出兩個要點：第一是兩卦齊觀的論述方式。在這樣的敘寫方式中，卦不再只是單獨的個體，卦與卦間的關係與交互作用顯得更清晰可見。第二是取象、釋理各有偏重，間或援史為證。秦氏在論述各卦時，因應著重處不同，而會對取象與釋理有著不同的取舍。另外在論述的過程中，秦氏亦會不時援史為證，而此舉不但是有史事易學的風格，更是順應了當時的著書風氣。

最後，本章節就秦篤輝援引他說的時機與意圖進行探究，進而歸結出援引內容的兩類用途：作為引言、當成義理或取象的論述。但不管是作為哪類用途，秦氏都非常注意援引時的規範，以及援引內容的廣博性與客觀性，也因此讓《易象通義》不但具有秦氏的個人風格與特色，同時也呈現多元的立論觀點。

第三章 《易象通義》的象數思想

對於不了解的事物，人們習慣以自身能理解的方式去進行解析與詮釋。因此在距今兩千五百多年前的古希臘時代，畢達哥拉斯學派的成員以其熟悉的「數」，發展出「萬物皆數」學說，亦即數是萬物的基礎，世間的萬事萬物都是數的表現。此學說對於當時的希臘世界，及後世在哲學與科學方面的影響都非常深遠。¹而在東方的《易經》世界裡，大衍推筮定吉凶的過程，即是數值運式的過程。陰陽因數而推，陰陽之變化，乃至八卦之布分，即為宇宙自然萬象之展現。因此，易學詮釋發展出象數一派的學者，以其所熟悉的觀點來闡述《易經》這部經典，後人稱為象數之學。

而依據《周易大辭典》的說明：「研究《周易》的卦爻取象和數理，及據此推求宇宙萬物和人事世運變化規律的學說，總稱為象數學。」²由此可知，象數學派即是透過取象與數理的方式來解讀《易經》，甚至存在的世界，亦以之為牢籠。但此舉或許正如張其成所說：

象數學派在解《易》的同時，涉及到天文、曆法、音律、倫理、哲學、醫學、占測等內容，致使象數學體系十分龐雜，也造成人們對它的認識難度大大增加。³

象數之學，體系龐雜，附會增衍，確實有諸多不易通曉之處。但換個角度來看，這段文字中亦明白指出象數學派的影響，不單僅只於易學方面，更是遍及到哲學、曆法及醫學等其他學術與生活層面，足見其影響中國傳統文化至深。

經過歷代學者的研精鉤深，以象數解《易》已然成為理解易學世界的主要途

¹蘇桂代：《從畢達哥拉斯的和諧觀論文藝復興的建築風格》（臺北：東海大學哲學系碩士論文，2011年1月），頁10-13。

²伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993年12月第1版），頁800。

³張其成：《象數易學》（北京：中國書店，2003年6月第1版），頁1-2。

徑之一。秦篤輝便為典型的代表，於《易象通義·凡例》中，自述該書乃是以明象為主，⁴足見象數在該書佔有舉足輕重的分量。基於此，所以深入探究《易象通義》中的象數思想顯得有其必要性，藉由象數內涵之爬梳，將有助於更進一步理解秦氏的易學思想脈絡。

第一節 取象之法

提到「象」的概念，《繫辭上傳》中直言：「聖人有以見天下之賾，而擬諸其形容，象其物宜，是故謂之象。」⁵《繫辭下傳》也寫到：「是故《易》者，象也。象也者，像也。」⁶陳師睿宏更進一步從《繫辭傳》歸結出：

《周易》作者確定陰陽演化後的八卦為推定萬物萬事的根本，從觀物取象以「類萬物之情」，將萬物依類「引而伸之，觸類而長之」，擬物之象，賦予八種自然事物的基礎下，加以引伸區分，視其形或其情相似者為同類，所以王弼說「觸類可為其象，合義可為其徵」。⁷

由此可推論「觀物取象」與「取象比類」可說是《易經》取象的原則。而對於《易經》取象的用意，呂紹綱則有以下的觀點：

象指卦象與爻象，它們是作《易》者於宇宙萬物中為卦爻所取的法象，因為只有通過取象，那些處於六十四卦不同位置上的卦爻才能借助所取法象得到說明，否則六十四卦將不能表達任何思想和意念。⁸

是以取象的目的就是為了解釋六十四卦的卦爻義，進而推究《易經》中所蘊含的

⁴秦氏於凡例中提到：「此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼采百家，無偏主也。」由此可見《易象通義》一書主要仍是以象數為主。秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 25-26。

⁵轉引自秦篤輝：《易象通義·繫辭上傳》卷五，頁 17。

⁶轉引自秦篤輝：《易象通義·繫辭下傳》卷六，頁 4。

⁷陳睿宏（伯适）：《義理、象數與圖書之兼綜：朱震易學研究》（臺北：文史哲出版社，2011年9月初版），頁 202。

⁸呂紹綱：《周易闡微》（長春：吉林大學出版社，1990年8月第1版），頁 358。

天地之道，最終則是回歸於人事之上。

秦篤輝在闡述象的觀點時，亦有類似的看法，他提到：「義理無象，必即象以明之。所謂我欲託之空言，不如見諸實事之深切著明也。」⁹明確指出義理必因象而推明，因具體之象而闡發人事之大義。秦氏亦認為，取象應本於《說卦傳》的內容，再輔以合宜的方法與態度，即能對取象有更精準與更確實的掌握。¹⁰八卦之用象，必依準於《說卦傳》所述，以其去古最近，保留《易》之較為原始的用象本色。基於這樣的觀點，秦氏歸結出十一種取象之法，而以下將就這些法則分項進行探討，藉以勾勒出《易象通義》中取象的核心觀點。

一、本卦本爻取象

陳師睿宏在其研究中提到：

取象用象之法，最基本與最合理性的方式，就是將所取的象進行有根據的比附與分類，是一種比較、分析與推用的歷程。這種有根據的取象，主要是根據於《易傳》，特別是《說卦傳》的易象。¹¹

是以除了《說卦傳》中的易象外，透過比附與分類而產生的象，可稱為逸象，就如同清代學者陳壽熊（西元 1812 年—西元 1860 年）所提到的逸象定義：「按說《易》者所陳卦象，不見於《說卦》者，或據《易》推衍，或采他書相比附。」¹²而秦氏所謂的本卦本爻取象，即是以原來所關注的卦之本卦與原本的爻位之象，作為用象與詮解之依據。依本卦與本爻作為成象之主體，用象之準則，本《說卦傳》之象，並推衍比附於逸象之用。所以書中釋說六十四卦時，大量援用了《說

⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 4。

¹⁰秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 5。

¹¹陳睿宏（伯适）：〈虞翻取象表意的易學思維—從歷史性的意義下開展〉：《第六屆漢代文學與思想學術研討會論文集》（臺北：國立政治大學中國文學系，2008 年 3 月），頁 43-92，頁 76-77。

¹²陳壽熊：《讀易漢學私記》（上海：上海古籍出版社《續修四庫全書·經部·易類》第 34 冊，1995 年初版），頁 107。

卦傳》中所提及的八單卦之卦象。

秦氏以《說卦傳》的八卦之象，作為本卦本爻之取象，所不足者，亦會參考其他的「逸象」，例如秦氏在解釋本卦本爻取象所舉之例證：「如坤為黃為裳。六五有黃裳象之類。」坤象在《說卦傳》當中並未提及「黃」象及「裳」象，但在《九家易》的逸象中卻有包括，虞翻（西元 164 年—西元 233 年）乃至歷代學者亦多納用，而清代學者紀磊（生卒年不詳）則直指坤卦之象，「為囊、為裳、為黃，皆據爻辭」¹³。坤地五行為土，土色為黃，坤地載物，有包納萬有之性，合爻辭為「囊」、「裳」、「黃」所顯之象。

本卦本爻取象可說是秦氏所有取象法的釋象基礎，其他取象法只是取象方式的不同，但最終仍是要回歸到以《說卦傳》中的卦象，或類推所衍生之有關逸象，作為進行用象與《易》義的詮釋。

二、本爻變卦取象

「變卦」一詞在《易》學中所代表的意義，根據《周易大辭典》的名詞釋義寫到：

- ①筮法概念。指由筮得卦的變爻而得到另一卦。《左傳》、《國語》所載筮例，凡云遇某卦之某卦者，屬此類。……②卦變學概念。指由一卦為本通過爻象變化而生出其他子卦。……③指六爻相互對立之卦。又稱「旁通」、「不反對之卦」等。……¹⁴

從此釋義說明看來，「變卦」包含有三種概念，其一為變占的變爻之變卦，其二為以某爻之變而形成之變卦，其三為六爻互映之變卦，包括如旁通、覆卦等。至於秦篤輝所指的變卦，比較傾向其二以爻變而形成之變卦，以進一步取象者。秦

¹³紀磊：《九家逸象辨證》（上海：上海古籍出版社《續修四庫全書·經部·易類》第 35 冊，1995 年初版），頁 34。

¹⁴伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993 年 12 月第 1 版），頁 837。

氏以本卦爻位之變化而形成之變卦，以取其卦象。

他在闡釋此項取象法時提到：「有本爻變卦取象者，如乾☰初九潛龍勿用，因變震☳為龍，之復☱為潛龍之類。《左傳》引《易》多用此例。」¹⁵此段文字，以乾卦初九為例，初九有「潛龍」之象，下乾變其二、三爻而為震卦，取震龍之象；又二至上爻變而為復，此爻處復初，為地下之龍，故為「潛龍」。這種爻變取象之法，多為《左傳》所用，惟《左傳》記載此乾初爻辭之義，卻云：「《周易》有之：『在乾☰之姤☱，曰潛龍勿用。』」¹⁶兩者在釋「潛龍」這一概念的取象方式不同，秦氏甚至在此段文字中還使用了兩次變卦的概念。即便如此，但在《易象通義》六卷正文中，秦氏於論釋卦爻辭時，當使用到「變」這一關鍵字時，大多仍是循著《左傳》一爻變的概念進行。

如否☷卦之釋義，秦氏論釋九五爻辭提到：「否九五變離，離為文明，休否象。」以九五為本爻，實施爻變，則否乾之離，以離為「日」而有「文明」之象。並且在上九爻辭亦提到：「否上九變兌，兌為毀折、為附決，有傾否象。為說，先否後喜象。」¹⁷同樣的，否卦上陽變為陰，即否乾之兌，而得兌卦「毀折」、「附決」之象。又如釋說既濟☵☲卦初九爻時，秦氏寫到：「既濟初九應六四為坎，坎為輿、多眚。變艮，艮為手、為止，曳其輪象。」¹⁸先以爻位相應的關係，藉由相應之位置，進而取得應爻之象，即既濟卦初九與六四相應，所應六四爻位，不論所屬之上卦，或是互體者，皆為坎卦，坎有「輿」、「多眚」之象。又取既濟初九爻變為陰，則變下卦為艮，得「手」、「止」之象，合坎、艮之象為「曳其輪」。此種變卦乃是在重卦中以一爻變的方式得到新的單卦以釋爻辭。

還有在重卦中進行一爻變而得到新重卦的變卦之法，如釋說同人☶☱卦上九

¹⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5。

¹⁶杜預注，孔穎達正義：《春秋左傳正義》（北京：北京大學出版社，2000年12年第1版），頁1735-1736。

¹⁷秦篤輝：《易象通義》卷二，頁5。

¹⁸秦篤輝：《易象通義》卷四，頁24。

爻辭時，秦氏提到：「同人上九變革，革上兌，兌為郊，同人于郊象。言同人于郊，實无可同之人，亦革義也。」¹⁹同人卦上九爻變為革卦，取革卦上兌為「郊」之象。釋說大有䷍卦九三爻，秦氏云：「大有九三……變睽，睽主分異，小人弗克象。」²⁰大有卦九三爻變為陰，則由大有變為睽卦，取其「分異」之象義。又如釋說豫䷏卦上六爻時，秦氏認為：「豫上六……變晉，明出地上，可以化冥，渝无咎象。」²¹豫卦上六變陽為晉卦，晉上為離，離象為「明」，下坤為「地」，故為「明出地上」。此皆藉由本爻爻變以取得變卦之象而釋義。

另外秦氏於乾、坤兩卦的爻辭中，多次以「之」字為關鍵字進行取象釋爻。「之」之用，兩漢《易》家，如虞翻者，每用「之正」，即不正之爻位使之為正；又「之卦」之用，即一般所謂之變卦，乃本卦所變之新卦者，並為歷代學者所慣用。然而，細究秦氏之法，發現其用法為該本爻不變，其餘多爻或五爻則由陰爻變陽爻或是陽爻變陰爻。如釋說乾䷀卦初九爻，他提到：「乾初九得震之一陽，震為龍，龍象。又之復，復雷在地中，潛龍勿用象。」²²此即由乾䷀卦透過初九爻不變，得下震龍象，又取五爻由陽爻變陰爻而形成復䷗卦，進而闡釋「潛龍勿用」之象。又釋說乾䷀卦九三爻：「乾九三……又之謙互坎，坎為月，為加憂，為心病，夕惕若厲象。」²³在此則是利用乾䷀卦九三不變，餘五爻俱變而為之謙䷎卦以取象。又釋說坤䷁卦上六爻，秦氏提到：「坤上六……又之夬，合九五為坎，坎為血，陰陽相疑，其血元黃象。」²⁴此例乃是藉由坤䷁卦上六不變，餘五爻俱變，而為之夬䷪卦，進一步並取坎卦半象，得坎血之象以釋義。

¹⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁7。

²⁰秦篤輝：《易象通義》卷二，頁8。

²¹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁12。

²²秦篤輝：《易象通義》卷一，頁1。

²³秦篤輝：《易象通義》卷一，頁1。

²⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁10。

透過變卦的方式，秦氏得以從中形成新卦，並經由新卦的衍象，讓秦氏可以對原爻辭的取象，有著更大的取象與闡釋空間。

三、本爻互卦取象

「互卦」即以「互體」作為取象之法，「互體」又稱「中爻」，如宋元之際丁易東於其《周易象義》中即有明確之定義。²⁵另根據黃宗羲（西元 1610 年—西元 1695 年）於《易學象數論》中所寫：「互卦者，取卦中二三四及三四五又得經卦二也。」²⁶他甚至舉《左傳》內容為例，說明互卦取象歷史的悠長，最後他也提到：「偽說滋蔓，互卦之稂莠也。若因此而并去互卦，無乃懲噎而廢食乎。」²⁷魏晉以降，批判互體之用的聲音從未停歇，但互體取象仍有其存在的合理性與必要性，由此也可看出其對以互卦之法釋卦的重視。而縱觀《易象通義》全書，秦氏不斷將互卦之法用於取象之上，因此他於凡例中亦就此取象法進行解釋，他提到：「如屯☵☶六三、六四、九五三畫互艮☶，艮為山，鹿山獸，林山木，有鹿入林中象之類。」²⁸此乃為釋屯卦六三爻中的鹿象與林象而進行互卦取象，秦氏藉由互卦得出艮單卦，並進而由艮卦山象推論出山獸與山木的「鹿」與「林」象。論釋師☵☶卦六五爻辭時，他將此視為互卦的論據，云：「九二以一陽互震，長子象，統五陰，帥師象。此爻辭之論互體確然有據者。」²⁹取二至四爻互震為「長子」之象。又如釋說萃☱☷卦六三爻辭時，云：「坤為吝嗇，小吝象。又互巽，巽

²⁵見丁易東：《周易象義》（臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第 21 冊，1983 年 3 月初版），頁 481。又見陳睿宏：《宋元時期易圖與數論的統合典範—丁易東大衍數說結構化之易學觀》（臺北：文史哲出版社，2014 年 8 月初版），頁 90-93。

²⁶黃宗羲：《易學象數論》（臺北：武陵出版社，1989 年 9 月初版），頁 183。

²⁷黃宗羲：《易學象數論》（臺北：武陵出版社，1989 年 9 月初版），頁 187。

²⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 5。

²⁹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 21。

為入，亦往无咎象，故《傳》言上巽。³⁰取三至五爻互巽為「入」之象。於其後的《象傳》釋文中，更直接說到：「上巽，尤為卦言互體確據。」³¹證明《象傳》確採互體之法。

秦氏更進一步於凡例中，引用王應麟（西元 1223 年—西元 1296 年）的說法，云：

王氏應麟曰：「鄭康成多論互體，左氏以來有之，凡卦爻二至四，三至五，兩體交互，各成一卦，是謂一卦合四卦。《繫辭》謂之中爻，所謂六爻相雜，唯其時物，雜物撰德是也。惟乾☰坤☷純陽純陰無互體，餘皆有。坎☵互艮震，艮☶震☳亦互坎；離☲互兌巽，兌☱巽☴亦互離。」此外可以類推。³²

以王應麟之說，指出《左傳》已納用互體之法，至鄭玄（西元 127 年—西元 200 年）已極為普遍。六十四卦中，除了乾、坤二卦為純陽純陰之卦外，餘各卦皆可從其上下體之外，另取其二至五爻的兩個互卦，並可得其可用之象。同時，秦氏試圖以《易經》本身的經文和傳文，證明互卦取象原本即為《易經》整個卦爻系統的一部分，而不是由後人憑空臆測、肆意捏造而生。最後他直指：「自儒者不論互體、卦變，《易》象不明。」³³此番言論更加證明其對於互體與卦變的重視。

四、本爻變卦、互體取象

本爻變卦、互體取象即是結合上述的變卦取象及互卦取象於一體，即先藉由本爻變而為之卦，並以之卦互體而得其新卦之象。秦氏闡釋此取象法提到：「如

³⁰秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 23。

³¹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 23。

³²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 6-7。

³³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 7。

乾☰九四變小畜☷，二、三、四畫互兌☱，兌為澤，有淵象之類。³⁴乾卦九四變而為陰，則成其變卦為小畜卦，取小畜二至四互兌為「澤」為「淵」之象。除了以爻辭為例之外，他更進一步援用《左傳》為證，指出：「《左傳》亦用此例。莊公二十二年，陳侯遇觀之否，曰：『風為天，于土上，山也。』」杜注否☷自二至四有艮象，艮為山是也。³⁵「遇觀之否」，即觀卦六四變而為陽，則變卦為否卦，取否卦互艮為山之象。此法強調爻變得其新卦的主體地位，並採互體增益可用之象。

秦氏論釋卦爻義，每多採用此法，如釋說乾☰卦九三爻時，亦用本爻變化而成變卦之後，再取互體的方法，云：「乾九三變履，互離，離為日，居乾之三，其位重剛，終日乾乾象。……」³⁶九三變陰則變卦為履，二至四爻互離為「日」象。又如釋說坤☷卦六四爻時，指出：「坤六四，坤為囊，變豫互艮，艮為手、為止，括囊无咎无譽象。」³⁷六四變陽而變卦為豫卦，二至四互艮為「手」、「止」之象。又於釋說剝☶卦六四爻，提到：「剝六四變晉互坎，坎為血肉，為加憂，剝牀以膚，凶象。」³⁸六四變陽則變卦為晉卦，三至五互坎，得「血肉」、「加憂」之象。透過先取爻變，而得變卦，再行變卦之互體，以二步驟結合的方式，使取象的範圍與運用更加寬廣，並在闡釋上也更加自由。

五、本爻伏卦取象

閱覽全書，可發現秦氏在釋卦爻辭時，有時會使用「伏」這一關鍵字，其所代表的即伏卦取象。針對伏卦取象法，他在凡例中舉例說明時寫到：「如蒙☶六

³⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5。

³⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5。

³⁶秦篤輝：《易象通義》卷一，頁1。

³⁷秦篤輝：《易象通義》卷一，頁9。

³⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁23。

四居艮伏兌三成困☱☵，有困蒙象之類。³⁹藉由單卦之伏卦，以聯絡出另一重卦，進一步推衍釋義。細究其取象方式，即是使用如同「旁通」或稱「錯卦」的方式，讓該單卦或重卦每個爻位的陰陽全都呈現相反狀態，而取出隱伏在本卦背後與之相對立的卦體。

例如釋說大壯☱☳卦上六爻，指出：「大壯上六下應九三，羝羊觸藩象。伏巽，巽為進退、為不果，不能退不能遂，无攸利象。」⁴⁰大壯卦上震伏巽，得「進退」、「不果」之象。釋說困☱☵卦六三爻，云：「困六三上體兌伏艮，艮為石，六三承之，困于石象。」⁴¹困卦上兌伏艮，得艮石之象。上述皆是重卦中的上卦或下卦之單卦，透過伏卦而獲取一個新單卦的方式。另外，亦有重卦本身全卦進行伏卦的取象方式，如釋說同人☱☲卦九五爻，提到：「同人全體伏師，故三、四、五俱象師，此伏卦取象之一例也。」⁴²同人卦伏有師卦，取師卦之象述義。是以透過伏卦的方式，秦氏能夠獲取一個新的單卦或重卦，並就新成的卦，進行取象與闡釋，使釋文內容能夠更切合於原卦的卦爻辭之象義。

六、本爻一畫取象

本爻一畫取象，根據秦氏於凡例中的說明：「如一畫即為乾，--畫即為坤，一畫在下者為震☳，一畫在中者為坎☵，一畫在上者為艮☶；--畫在下者為巽☴，--畫在中者為離☲，--畫在上者為兌☱。」⁴³透過此番說明可知，單一陽爻為乾，單一陰爻為坤；六子卦中，以少為主，即陽卦以一陽爻為主，陰卦以一陰爻為主。另外，一畫取象除了要注意一畫的卦畫之外，其所處位置亦要切合於八單卦中該

³⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5。

⁴⁰秦篤輝：《易象通義》卷三，頁6。

⁴¹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁24。

⁴²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁7。

⁴³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5-6。

卦畫所應處的爻位等條件。針對這樣的取象之法，秦氏於凡例中，亦援引其他學者的觀點以為佐證，他指出：

干寶解《易》，六爻相雜，惟其時物。曰：「一卦六爻，則其雜有八卦之氣，若初九為震爻，九二為坎爻也。」按此即後儒一畫成象之說所本。⁴⁴

取干寶（西元 286 年—西元 336 年）之說，以一卦之六爻，聚會八卦之氣，即初陽為震，二陽為坎，三陽為艮，初陰為巽，二陰為離，三陰為兌。其後又提到：

郝仲輿謂：「凡陽在下者，皆動之象，震☳一陽在下也。在中者，皆陷之象，坎☵一陽在中也。在上者，皆止之象，艮☶一陽在上也；凡陰在下者，皆入之象，巽☴一陰在下也。在中者，皆麗之象，離☲一陰在中也。在上者，皆說之象，兌☱一陰在上也。」⁴⁵

同指初陽有震動之象，中陽有坎陷之象，三陽有艮止之象；初陰有巽入之象，中陰有離麗之象，三陰有兌說之象。據此，秦氏下了個結論說到：「《易》三畫成象是常例，亦有二畫成象者，有一畫成象者，按此論實發千古之蒙。」⁴⁶除了三爻成一卦象外，認為一爻或二爻，亦同可取得卦象，此一爻或二爻成象者，如漢儒虞翻的半象之說。

於《易象通義》書中，秦氏多次採用一畫取象之法，其所使用的關鍵字眼以「居」、「得」、「屬」等字為主。例如在釋說蒙☳卦初六爻，秦氏提到：「蒙初六得巽之初，巽為風，風主發散，發蒙象。巽為利、為繩直。繩主儀型，利用刑人象。」⁴⁷蒙卦初六「得」、「巽卦」、「風」、「發散」、「利」、「繩直」諸象。釋說大有☲卦初九爻，秦氏提到：「大有初九……得乾之一陽屬震，震為恐懼脩省，大有之

⁴⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 8。

⁴⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 8。

⁴⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 8。

⁴⁷秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 15。

始，能慎如此，艱則无咎象。」⁴⁸以大有卦初九「得」震卦「恐懼脩省」之象。釋說遯☶卦初六爻，秦氏認為：「遯初六得巽之下畫，巽為進退、為不果，又居坤，為迷。遯尾，厲，勿用有攸往象。」⁴⁹遯卦初六「得」巽卦「進退」、「不果」之象。

一畫取象擴大了取象的空間和視角，所以林忠軍對此作了一個結論，他說：「以此法取象簡易而靈活，以任何一個爻得出一個卦象，一卦六爻可以相應得出六個象，從而使一個別卦卦畫蘊含更多的卦象，為以象解易提供了條件。」⁵⁰然而，此法隨機可取得大量的卦象，恐有附會與取象漫無原則之虞。

七、本爻二畫取象

本爻二畫取象，即易學中所謂的「半象」。依據《周易大辭典》的名詞釋義所寫到：

取單卦相連兩爻為象者（如巽初二為半坎或半離之類），謂之半象。亦稱「半體」或「二畫之互」等。此法始發於虞翻易說，或謂《焦氏易林》已有之。⁵¹

該釋義雖說是取單卦中相連的兩爻，將其視為半象，但實質應用上，則是將之擴大到重卦中任意相連的兩爻，是以秦氏於凡例中說明二畫取象時直接寫到：「==在下者即為震，==在中者即為坎，==在上者即為艮，==在下者即為巽，==在中即為離，==在上即為兌。」⁵²明確說明任二爻為半象的基本規則，但並沒有說明

⁴⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 7-8。

⁴⁹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 4。

⁵⁰林忠軍：〈李鼎祚《周易集解》與兩漢象數易學〉，《齊魯文化研究》2011 年，2011 年 12 月，頁 256。

⁵¹伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993 年 12 月第 1 版），頁 711。

⁵²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 6。

在爻位方面的相關注意事項。

秦氏釋說卦爻辭時，多次運用二畫取象之方法，如釋說既濟☵☲卦九五爻時，寫到：「既濟九五……初九、六二二畫象震，震為東，東鄰象。……九五、上六二畫為兌，兌為西，西鄰象。……此爻不用二畫取象之例，東西之象不明。」⁵³取初、二兩爻得震東之象，取五、上兩爻得兌西之象。釋說小畜☷☵卦上九爻，提到：「小畜上九，乘九五、六四二畫成坎，坎為雨，以上九居上視之，既雨象。」⁵⁴取四、五兩爻得坎雨半象。釋說无妄☳☵卦六三爻，秦氏認為：「无妄六三與九四為坎，坎為加憂，无妄之災象。」⁵⁵取三、四兩爻得坎卦加憂之半象。

二畫取象，或謂半象，在歷代易學家中所引起的非議不少，其所詬病的無非是因半象取象將導致取象過於粗糙、牽強，甚至造成無象不可得的現象。如清代焦循就認為：

虞翻解小有言為震象半見，又有半坎之說。余以為不然。

蓋乾之半亦巽兌之半，坤之半亦艮震之半。震之下半，何異於坎離之半。坎之半，又何異於兌巽艮之半。求其故而不得，造為半象，又造為三變，受上之說。試思，半象之說興，則履姤之下，均堪半坎，師困之下，皆可半震，究何從乎。虞氏之學，朱漢上譏其牽合，非過論也。⁵⁶

的確，半象確實存在像焦循所述之問題，如前舉小畜卦之例子，以六四與九五兩爻得坎卦之象，何以不以之為艮卦半象？此所以為朱震（？—西元 1138 年）在《漢上易傳》所批評者。

⁵³秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 25。

⁵⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 25。

⁵⁵秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 26。

⁵⁶焦循：《易圖略》卷七〔收錄於《續修四庫全書·經部·易類》第 27 冊〕（上海：上海古籍出版社，1995 年），頁 525。

八、三爻四爻錯綜取象

秦氏在凡例中解釋三爻四爻錯綜取象，寫到：「如泰☰☷互歸妹☱☵，六五爻辭俱云帝乙歸妹是也。」⁵⁷即一卦之三、四兩爻非同為陽爻或陰爻之陰陽兩爻，彼此互易以成新卦，如其所云泰卦三、四爻兩爻互易而成歸妹卦之法。該法是屬於較特殊的取象方式，全書唯有泰☰☷卦及歸妹☱☵卦應用此方式進行取象。是以秦氏在釋泰☰☷卦六五爻時，另外亦援引其他學者的觀點寫到：「郝氏敬曰：『有以互體為象者，如泰中互歸妹，六五爻辭俱云帝乙歸妹，蓋以中二爻顛到為互，互體之一例也。』」⁵⁸又於釋歸妹☱☵卦六五爻再次提到：「帝乙歸妹與泰象同，蓋泰、歸妹中二爻相互也。」⁵⁹以泰卦與歸妹卦同有「帝乙歸妹」之言，則採此法以聯繫二卦之關係，惟此法並不合古例，也非取象之常態，不具取象之普遍性，不免會遭受質疑與非議。

九、上下卦合體成象

上下卦合體成象，簡而言之，即為「大卦」亦或稱為「大象」。依《周易大辭典》的說明：

大卦，即今習稱所謂大象，是象數學的概念。從卦形特徵方面尋求別卦與經卦的象義聯繫的一種說象體例。凡別卦的構形特徵與坎、離、巽、兌、震、艮六經卦之一相類似者，謂之該經卦的大象。如小過卦的構形象大坎，頤卦的構形象大離等等。主此說者認為，這些卦的取象和取義，與其所象之經卦有類同之處。⁶⁰

⁵⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁6。

⁵⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁3。

⁵⁹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁9-10。

⁶⁰伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993年12月第1版），頁645。

文中亦援引來知德（西元 1526 年—西元 1604 年）的說法，寫到：

又有卦體大象之象：凡陽在上者皆象艮巽，陽在下者皆象震兌，陽在上者皆象離，陰在上下者皆象坎。如益象離，故言龜；大過象坎，故言棟；頤亦象離，故言龜也。又如中孚「君子以議獄緩死」，亦取噬嗑火雷之意，以中孚大象離而中爻則雷也。⁶¹

而秦氏在凡例中對於該取象法的說明亦有類似的看法，他提到：「如離☲外剛內柔為龜，頤☶損☶益☱三卦，中虛全體象離，故頤云靈龜，損益亦云十朋之龜是也。坎☵剛中為棟，大過☱中四畫皆剛象坎，故亦云棟也。」⁶²頤、損、益三卦皆中虛，有離卦之大象，而離以其外剛內柔有龜象，故三卦的卦爻辭皆有「龜」言。另外，大過卦有大坎之象，坎以其剛中顯其「棟」象，故大過云「棟」之言。

上下卦合體成象的取象法，多次被秦氏運用於書中以釋象，並多以「全體」為關鍵字，如釋大壯☱卦初九爻，他引用其他學者的說法，寫到：「朱氏元曰：『大壯全體疊兌，爻皆取羊為象。兌為羊，寓言陽也。初在下，羊趾象。』」⁶³此段文字闡明，因大壯☱卦整體形似於兌☱單卦，即顯其兌卦大象，而兌有「羊」象，故得以解釋後續爻辭以羊為象之由。釋觀☱卦初六爻，秦氏提到：「觀初六全體象艮，艮為少男，童象。」⁶⁴在此，他以觀☱卦的形體像艮☶單卦來立論，藉以取得童象。釋升☱卦六四爻，秦氏認為：「升六四……全體坎，坎為通、為隱伏，主通神明，王用亨于岐山象。」⁶⁵此乃以升☱卦形似坎☵單卦為基礎而進行取象。

上述的例子皆是以重卦全體的角度予以論述取象，但是書中亦有取重卦中的

⁶¹來知德著，張萬彬點校：《周易集注：易經來注圖解·卷首上·易經字義》（北京：九州出版社，2004年6月第1版），頁75。

⁶²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁6。

⁶³秦篤輝：《易象通義》卷三，頁5。

⁶⁴秦篤輝：《易象通義》卷二，頁18。

⁶⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁24。

部分爻位以為大卦，其書寫模式多為直接點明爻位，也有以「互」為關鍵字來表達。例如於釋說豐䷶卦卦辭，秦氏寫到：「豐者……二至五為坎，坎為通，亨象。」⁶⁶文中直接指出，如將豐䷶卦的二爻至五爻單獨取出，則這四個爻位會形似於坎䷜單卦；釋說艮䷳卦卦辭所提到的「上四象離」⁶⁷，就是取三至上爻為形似離䷄單卦的大卦。釋說巽䷸卦九三爻，秦氏提到：「巽九三五坎，坎為加憂、為下首，承六四之坤，坤為吝嗇，頻巽吝象。」⁶⁸其中所謂的互坎，以一般互卦二至四爻或三至五爻的概念來看，是無法成立的，但以大卦角度而言，則初至四爻則能形成一個坎䷜單卦。其餘如釋說蒙䷃卦六三爻寫到的互離，即取二至上爻的大卦為離䷄單卦；釋說節䷻卦卦辭提到的互離，則是取二至五爻的大卦為離䷄單卦。

十、卦名取象

卦名取象可說是一種間接取象的方式。秦氏在凡例中對該項取象法的說明寫到：「如訟䷅九四復即命，小畜䷈初九復自道，皆以一陽在乾下，有復象之類是也。」⁶⁹此種取象法是以本卦的卦爻辭內提到其他卦的卦名，而將這兩者進行連結的方式，如說明中所列舉的訟卦九四爻與小畜卦初九爻，兩者皆於爻辭內提及「復」，是以將復卦與其進行取象上的結合。其他如釋說泰䷊卦上六爻，秦氏提到：「泰上與師同體，經兌毀折，應四艮止，勿用師象。」⁷⁰釋說謙䷎卦上六爻，秦氏寫到：「謙上六……坤為地、為眾，邑國象。互師，乘六二之離，離為戈兵，利用行師征邑國象。」⁷¹釋說復䷗卦上六爻，秦氏認為：「復上六……坤為眾，

⁶⁶秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 10。

⁶⁷秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 5。

⁶⁸秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 14。

⁶⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 6。

⁷⁰秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 3。

⁷¹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 10。

又師之上體，迷失其所，用行師，終有大敗象。」⁷²此處所列舉的泰、謙、復三卦皆是於爻辭中提及「師」字，加上於卦中皆能取出形似師☵☶卦的卦畫，因此得以將這三卦與師卦進行連結而取象。

十一、假借取象

假借取象亦是一個透過轉換的方式，間接取得所要的象。秦氏對該取象法進行了這樣的論述，他寫到：「如坎☵六四簋貳，以三四五畫互艮；損☵☶二簋象艮，以簋字中從艮也。又如睽上九之鬼借作睽；中孚九三好爵借作鳥爵；噬嗑借作市合；履借作禮之類是也。」⁷³由此看出，所謂的假借取象，憑藉的乃是卦爻辭字音或字形上的雷同而產生連結，進而予以取象。

十二、其他

除了秦氏於凡例中介紹的十一項取象法之外，書中其實不乏一些沒被列舉的取象方式，如釋說隨☱☵卦卦辭、坎☵卦卦辭、咸☱☵卦卦辭、恆☱☵卦卦辭、困☱☵卦卦辭、渙☵☴卦卦辭、小過☱☵卦卦辭和既濟☵☲卦卦辭等，都提及「錯坤」，從這幾個卦的卦畫判斷，即是指卦中錯落於不同的爻位的三陰爻，猶如一個坤☷單卦，因此概以坤單卦取象。另外如釋說離☲☲卦初九爻、渙☵☴卦九二爻與小過☱☵卦卦辭中，皆以其卦畫形似某物或某狀況而予以象形取象。其餘又如釋說坤☷卦六二爻的反對取象及釋履☱☵卦九五爻的錯綜取象等，於書中皆屬少數特殊的取象方式，故不再列舉說明。

易學中的各家流派眾多，所形成的取象之法自然是不勝枚舉，各有巧妙不同之運用，是以在秦篤輝《易象通義》一書之中，析解出如此多樣的取象法，似乎也不足為奇。面對大量的取象方式，於擇取使用上，秦氏強調了一個重要的觀念，

⁷²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 25。

⁷³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 6。

他認為：「一爻兼數例取象者甚多，所謂參伍以變，錯綜其數也，《易》象千變萬化，執一以求，必不合矣。」⁷⁴是以取象之法並沒有最好，只有最適合，甚至結合好幾種方式，只為對該卦爻辭作出最好的解釋；多元的取象諸法，也合《易》為變易之特性。

第二節 爻位觀

《易經》六十四重卦，每卦皆可拆解出最基本的上下二單卦，再進一步更可分解出六爻，是故爻可謂是構成易學概念的基本核心，作為表徵陰陽的概念，也反應出宇宙自然的變化之性。六十四卦中的每一個爻，皆為某一時態下的變化狀況，都有專屬於自己的爻辭，歷代易學家為了更深入了解這些爻辭，於是發展出不少闡釋的手法，其中就有以爻位觀點進行論述的。爻位，顧名思義乃是各爻所處的位置，而因所處位置之不同，導致各爻間產生的交互影響亦不盡相同。秦氏於凡例中援引朱升（西元 1299 年—西元 1370 年）的說法來簡要說明爻位間的關係，他寫到：「淳安夏氏讀《易》十字樞曰：『中、偏、正、反、應、敵、比、遠、乘、承。』」⁷⁵十種爻位之樞要，正是為了理解卦爻之主要內涵。故以下將以此「十字樞」為基礎，兩兩分類為一相對的概念，藉以探討《易象通義》中，秦氏所展現出的爻位觀點。

一、中、偏爻位觀

「中」、「偏」，根據秦氏於凡例引朱升的說明提到：「二為下卦之中，五為上卦之中；初、三下卦之偏，四、上上卦之偏。」⁷⁶此乃以六爻所處的位置為區分，而此爻位區分則可概判其不同的吉凶休咎，如《繫辭下傳》第九章分別提到「二

⁷⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 6。

⁷⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 11。

⁷⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 11。

多譽」、「三多凶」、「四多懼」、「五多功」，居中的二、五爻，很多時候被視為吉占，而不中居偏的初、三、四、上爻似乎就較少有這樣的待遇。⁷⁷根據《周易折中》所言：「唯中與正，則无有不善者。然正尤不如中之善，故程子曰：『正未必中，中則无不正也。』六爻當位者未必皆吉，而二、五之中，則吉者獨多。」⁷⁸歷來學者釋說卦爻義，判定卦爻吉凶，莫不以爻位作為判斷之主要依據，其中尤其注意爻位是否居中，以及是否為正。得中得正者，大多為吉善，又尤以居中特為吉，所以程頤將中位視為正，以中多屬於吉慶者。

秦篤輝論釋卦爻辭時，亦常會以「中」、「偏」等爻位觀點進行闡釋，如釋說損䷨卦九二爻，他寫到：「損九二剛中，利貞象。……九二中實，弗損二之實，正益三之虛，弗損益之象。」於損卦《小象傳》中，他更直接點出：「初九在下之分宜損，九二守中之道不可損。」⁷⁹由此可見，損䷨卦九二因居中，故得以凌駕於初九與六三而無所損害，是以雖為不正，仍因中而「弗損」。釋說震䷲卦六五爻，秦氏指出：「震六五上下皆震，震往來厲象，以陰居陽，得中順守，異於六二之陰，億无喪有事象。」震卦《小象傳》更直指：「震往來厲，危行也。其事在中，大无喪也。」⁸⁰六五雖非正位，然以其居中，得以順守而无喪。釋說未濟䷿卦九二爻，秦氏認為：「未濟九二應六五，居柔得中，自止不進。得下之正，居坎，坎為輪、為曳，曳其輪貞吉象。」針對未濟卦《小象傳》他言簡意賅的寫到：「惟中故正。」⁸¹循程氏之說，雖非正位，然居中故得以為正，由是足見居

⁷⁷《繫辭下傳》第九章原文為：「六爻相雜，唯其時物也。其初難知，其上易知，本末也。初辭擬之，卒成之終。若夫雜物撰德，辨是與非，則非其中爻不備。噫！亦要存亡吉凶，則居可知矣。知者觀其象辭，則思過半矣。二與四同功而異位，其善不同，二多譽，四多懼，近也。柔之為道，不利遠者，其要无咎，其用柔中也。三與五同功而異位，三多凶，五多功，貴賤之等也。其柔危，其剛勝邪。」引自秦篤輝：《易象通義》卷六，頁 10。另外文中所提及的中爻，乃是指全卦中的二、三、四、五爻，而初爻與上爻被視為無位之爻，故文中未論及。

⁷⁸李光地撰，李一忻點校：《周易折中》（北京：九州出版社，2002年9月第1版），頁 26-27。

⁷⁹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 16。

⁸⁰秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 5。

⁸¹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 26。

中之效。

二、正、反爻位觀

「正」、「反」即所謂的「當位」與「不當位」、「得位」與「不得位」或「正位」與「不正位」等，雖然名稱各異，但所表達的涵義卻是相同的，正如凡例中所說明的：「陽畫居初、三、五，陰畫居二、四、六為正；陰畫居初、三、五，陽畫居二、四、六為反。」⁸²陰陽各有其處位之性，陽居陽位，陰居陰位，即處位之正，反之陽居陰位，或陰居陽位，則非得其位。因「當位」與「不當位」所造成效應，秦氏於書中釋卦爻辭時亦多有著墨，如釋說艮☶卦六四爻，他指出：「艮六四以陰居陰，時止而止，正當背地，不獲其身，艮其身无咎象。」⁸³「以陰居陰」是為當位，故能無咎。釋說晉☱卦六三爻，秦氏認為：「晉九四互艮，艮為鼠，以陽居陰，不中不正，貪位畏人，晉如鼫鼠象。」其後晉卦《小象傳》甚至直言：「鼫鼠貞厲，位不當也。」⁸⁴以說明九四位不當之害。釋說旅☷卦九四爻，秦氏提到：「旅九四以陽居陰，處上之下，互巽，巽為進退、為不果，旅于處象。」而針對旅卦《小象傳》亦提及：「旅于處，未得位也。」秦氏於其下精要的注解：「以陽居陰，未得位象。」⁸⁵也是點出當位與否的重要性。

三、應、敵爻位觀

《易緯·乾鑿度》中提到：

一者，形變之始。清輕者上為天，濁重者下為地，物有始、有壯、有究，故三畫而成乾。乾坤相並俱生，物有陰陽，因而重之，故六畫而成卦。三

⁸²秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 11-12。

⁸³秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 6。

⁸⁴秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 7。

⁸⁵秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 13。

畫已下為地，四畫已上為天，物感以動，類相應也。《易》氣從下生。動於地之下，則應於天之下；動於地之中，則應於天之中；動於地之上，則應於天之上。初以四，二以五，三以上，此之謂應。⁸⁶

這段文字是從「氣」的觀點出發，以上下卦對應為天與地，內與外的關係，天地陰陽，本當相并俱生，相互呼應，由此進一步闡釋「應」的概念。其中「一」可視為混沌之氣，一分為陰、陽二氣，是以陰陽具有交感相應之性，而成生生萬有。秦氏亦是順著此一理路，於凡例中解釋「應」、「敵」時，簡要的指出：「初與四、二與五、三與上，一陰一陽為應，俱陰俱陽為敵。」⁸⁷上下卦相應之位置，若為一陰一陽，則為陰陽相應；若為俱陰俱陽，則為爻位相敵。

此種「應」與「敵」之爻位概念，普遍應用於論釋卦爻辭義，如釋論屯☵☰卦六四爻，秦氏提到：「屯六四與初九為正應，馬即初九之乾，亦乘馬班如象，陰陽相得，有求婚媾，往吉，无不利象。求謂初來求之，往謂四往應之。」⁸⁸此例中的六四與初九，不但陰陽爻位得正，又能夠彼此相應，進一步還被賦予婚媾的人事形象，是以相應概念在此不但顯得更加切合，也更加生動。釋說大過☱☵卦上六爻，秦氏指出：「大過上六，居兌澤之極，全體象坎，涉象。下應九三之剛，乾為首，頂象。上六過柔，不足以濟，兌為毀折、為附決，過涉滅頂，凶象。應所當應，无咎象。」⁸⁹此爻表現出身陷險境的狀況，但因上六與九三應所當應，故得以無咎而不致凶險，由此也可看出相應得吉的普遍通性。釋說訟☱☲卦九二爻，秦氏提到：「訟九二與五為敵，訟象。承互巽，巽為不果、為退、為伏，不克訟，歸而逋象。」另於訟卦《小象傳》的註解中，他也寫到：「下謂二，上謂

⁸⁶鄭玄注：《易緯·乾鑿度》卷上〔收錄於《緯書集成》上冊〕（上海：上海古籍出版社，1994年12月第1版），頁12-13。

⁸⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

⁸⁸秦篤輝：《易象通義》卷一，頁13。

⁸⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁31。

五，以下訟上，患至若掇，垂戒著明。」⁹⁰由此二爻相敵之例可看出，九二與九五同為陽爻，處位不正，同性又不相應，而有相敵的情形，是以其所呈現出來的，是「不克訟」的非吉兆表現。

四、比、遠爻位觀

「比」，《說文解字》提到：「密也。二人為从，反从為比。凡比之屬皆从比。」⁹¹所以「比」有「親近」、「緊靠」與「相並」之意，與「遠」呈現相對的關係。由此可推得「比」、「遠」乃是根據爻與爻間距離的遠近，而進行卦爻辭之闡述論斷。

秦篤輝於書中進行卦爻辭的闡發時，亦屢屢依據此二者的概念，進一步論述卦爻辭所延伸出的《易》義，如釋說鼎☱卦上九爻，秦氏提到：「鼎上九處鼎之成，體剛處柔，近比六五之柔，為所倚任，剛柔並濟。乾為玉，玉主溫潤，剛中之柔，鼎玉鉉，大吉，无不利象。」⁹²此取上九之剛近比六五之柔，而有剛柔並濟、陰陽相合之效，是為吉兆。釋說兌☱卦初九爻，他提到：「兌初九純陽在下，與二同德相比，說而中節，和兌吉象。」另於兌卦初九爻的《小象傳》，秦氏進一步寫出：「朱氏元曰：『巽初六以陰遇二之陽，故曰志疑；兌初九以陽比二之陽，故曰未疑。』象傳精妙類如此。」⁹³初與二兩爻，彼此相比鄰，兩者又同為陽爻，故同德同志而不疑。由此例可知，秦氏所謂的「比」、「遠」並無牽涉陰陽間的交互關係，是故同性的兩爻亦可因距離上的遠近關係，而產生不同的影響。⁹⁴釋說

⁹⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 18。

⁹¹許慎：《說文解字》（北京：中華書局，1963 年 12 月第 1 版），頁 169。

⁹²秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 4。

⁹³秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 15。

⁹⁴對於「比」為兩爻相連，學者們的看法都是一致的，但對於這相比的兩爻，在陰陽觀點上，卻有著截然不同的看法。部分學者認為相比的兩爻應該要同性質，如陰陰或陽陽，如此才得以稱為相比。另外亦有部分學者對此抱持著不同的見解，他們認為相鄰的兩爻應該要陰陽不同性質，否則仍算不上相比。

蒙☶卦六四爻，秦氏指出：「王注：『獨遠九二之陽，處兩陰之中，闇莫之發。』」於之後蒙卦六四爻的《小象傳》，秦氏也寫到：「王注：『九二陽實。』獨遠實者，所謂困而不學，民斯為下矣。」⁹⁵取王弼之說，以爻位遠近的關係，從「遠」的概念出發，六四爻因遠離九二爻而致「困蒙」的劣境。

五、乘、承爻位觀

「乘」、「承」所代表的爻位關係，《周易大辭典》的名詞釋義中有以下的說明：「上凌下曰乘。古人以剛乘柔為順，柔乘剛為逆，順則吉，逆則危。然剛柔相乘只是古人解易方法之一，亦不乏剛在上而凶，柔在上而吉之例，故須結合其它爻位關係來看，不可泥於一律。」⁹⁶「凡爻在下而奉上曰承。一般以陰承陽為順，因承陽為陰之本性，乃天道之自然，故順。」⁹⁷此釋義點出「乘」、「承」乃是強調兩爻在爻位間的上下關係，其中多少涉及到因為陰陽的性質，以致出現吉凶之別，但卻不能以此為拘囿，仍需輔以其他的爻位關係進行解《易》。反觀秦篤輝在凡例中對「乘」、「承」的說明，他只提到：「本爻在彼爻之上為乘；在彼爻之下為承。」⁹⁸從文中明顯的看出，秦氏對此只是強調一種爻位間的上下關係，雖然在釋卦爻辭的內容中，他有時仍不免提及陰陽，但卻未明顯表現出兩者的上下與吉凶的關係，如釋說井☱卦九二爻，秦氏提到：「井九二乘初六，陰在坎下，井谷象。……常解以鮒為鯽魚，九二乘初六，巽為伏、為入，魚象亦通。」⁹⁹僅言九二乘於初六之上，未明言其吉凶之狀。釋說巽卦☴九二爻，他指出：「巽九

⁹⁵秦篤輝：《易象通義》卷一，頁15。

⁹⁶伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993年12月第1版），頁772。

⁹⁷伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》（廣州：中山大學出版社，1993年12月第1版），頁762。

⁹⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

⁹⁹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁27。

二居巽之中，巽為木，牀象。初六處下，九二以陽乘陰，巽在牀下象。¹⁰⁰僅言九二以陽乘於初六陰爻之上。又如釋說履☱卦九四爻，云：「履九四近承九五，正當虎尾。居震，震為足，履虎尾象。」¹⁰¹以九四以處下位而上承於九五。釋說艮☶卦六五爻，他提到：「艮六五居離，離為口，輔象，承上九一陽，艮其輔象。」¹⁰²六五陰爻上承上九陽爻。以上兼含有陰陽同性或異性的例子，但多呈現出聯結「象」的陳述，較少以此為吉凶之判定。

除了爻與爻之間爻位關係之外，秦氏又將「乘」、「承」的關係擴大應用至爻與單卦之間，如釋說噬嗑☲卦上九爻，秦氏論及：「噬嗑上九乘坎，坎為桎梏，何校象；為耳痛，滅耳象；為加憂、為血，凶象。」¹⁰³以上九乘於三至五互坎之上。釋說兌☱卦上六爻，他提到：「兌上六乘互巽，巽為繩，伏艮，艮為手，以手挽繩，引象。以陰居兌極，引九五、九四二陽之兌，引兌象。」¹⁰⁴以上六乘於互巽之上，聯繫巽卦之象以述明爻義。釋說解☱卦九二爻，他指出：「解九二互離，離為田，坎為狐，六三為三狐，九二承之，田獲三狐象。」¹⁰⁵以九二承互坎為狐之象。在這些例子中，爻與單卦之間產生了新的聯結，這對於在卦爻辭的取象上，無疑是產生了更多可以詮釋的空間。

第三節 卦主說

按照陳師睿宏的研究歸納指出：「卦主為傳統釋《易》體例中的重要方法，歷來易學家多以『卦主』代表一卦的主體意義，也就是說選擇一卦六爻中的某一

¹⁰⁰秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 14。

¹⁰¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 27。

¹⁰²秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 6-7。

¹⁰³秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 20。

¹⁰⁴秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 16。

¹⁰⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 14。

爻作為表徵此卦之卦義，此主爻與此卦建立了最為密切的關係。¹⁰⁶換句話說，卦主最重要的意義，在於能夠藉由體察卦主所處的一爻之義，進而以小窺大去掌握全卦的卦義。而進一步推究卦主說法的來源，最早可溯源至《易傳》，特別是《繫辭傳》提出「陽卦多陰，陰卦多陽」，確立思想形成的雛形，而文獻所見最早為京房（西元前 77 年—西元前 37 年）八宮卦說的世爻，至鄭玄以乾坤生六子的主爻呈現，到了王弼確立了更具理論系統的卦主之說。¹⁰⁷

王弼卦主說的立論點，最主要可說是脫胎自《彖傳》，是以他於《周易略例》提到：「凡《象》者，通論一卦之體者也。一卦之體，必由一爻為主，則指明一爻之美，以統一卦之義，大有之類是也。」¹⁰⁸「故六爻相錯，可舉一以明也；剛柔相乘，可立主以定也。」¹⁰⁹按此論點，是故一卦之義能夠從六爻中擇取一爻予以統論並體現之，此以寡領眾，乃自然之普遍現象，一卦六爻，亦有其主。因此秦氏於釋說坤☷卦時，亦循此理路提到：「以六二中正為卦位之主，實資乾之貞，運行于六爻之間。」¹¹⁰並於釋六二爻辭時引用《周易折中》的說法：「乾為直、為大，坤為方。坤以乾之德為德，因直以方，因方以大。」¹¹¹是以透過這兩段文字，就不難理解六二爻何以會被秦氏視為表徵坤卦卦義的卦主，推究起來，還是以居中得正作為決定卦主的主要因素。

在《易象通義》中，除了少數如乾、坤等卦，秦氏於釋卦時稍加闡述其對卦主擇取的看法，其他大多數則是直接點出卦主的所在的爻位，而對於其取舍的緣

¹⁰⁶陳睿宏（伯适）：《義理、象數與圖書之兼綜—朱震易學研究》（臺北：文史哲出版社，2011年9月初版），頁295。

¹⁰⁷陳睿宏（伯适）：《義理、象數與圖書之兼綜—朱震易學研究》（臺北：文史哲出版社，2011年9月初版），頁295-296。

¹⁰⁸王弼著、樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年8月第1版），頁615。

¹⁰⁹王弼著、樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年8月第1版），頁591。

¹¹⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁8。

¹¹¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁9。

由則是較少著墨，故以下將藉由秦氏對於卦主擇取的實際呈現與數量統計，進行歸納、分析與探究，以期對秦氏的卦主思想有更進一步的掌握。

一、以「少」、「寡」者為主，且兼顧吉凶之判

王弼的卦主理論曾提到：

夫少者，多之所貴也；寡者，眾之所宗也。一卦五陽而一陰，則一陰為之主矣；五陰而一陽，則一陽為之主矣！夫陰之所求者陽也，陽之所求者陰也。陽苟一焉，五陰何得不同而歸之？陰苟隻焉，五陽何得不同而從之？故陰爻雖賤，而為一卦之主者，處其至少之地也。¹¹²

這樣以「少」、「寡」為主的觀點也影響了秦篤輝，並成為他在擇取卦主時的依據之一。六十四卦中，卦體組合為一陽爻五陰爻卦的師、比、謙、豫、剝、復卦六卦，及一陰爻五陽爻卦的小畜、履、同人、大有、夬、姤卦六卦，正是「少」、「寡」的最好寫照。因此在這十二卦當中，秦氏為六個一陽爻五陰爻的卦擇取卦主時，皆有將獨陽的一爻立於卦主之列，但在面對其他六個一陰爻五陽爻卦時，卻只有小畜卦與大有卦符合以獨陰一爻為卦主的說法，其餘四卦的狀況：則是同人卦列舉出二個卦主，其中包含該卦的獨陰一爻；姤卦亦列舉二個卦主，但是不包含該卦的獨陰一爻；至於履卦及夬卦雖只有一個卦主，但都不是該卦的獨陰一爻。進一步再詳究這四卦的卦主之爻與該卦獨陰之爻的爻辭內容之後，可以明顯的發現到，秦氏在擇取卦主之時，另有加上吉凶的考量。是以雖然四卦皆是一陰獨居於五陽之中，卻因獨陰該爻的爻辭不是呈現吉兆，所以秦氏將卦主之位另授予該卦中爻辭呈現出吉象的爻。如履卦䷉卦六三爻為卦中獨陰之爻，其爻辭為：「六三，眇能視，跛能履。履虎尾，咥人凶。武人為于大君。」¹¹³此爻處於咥人之凶的凶

¹¹²王弼著、樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年8月第1版），頁591-592。

¹¹³秦篤輝：《易象通義》卷一，頁26。

險處境，對照於秦氏所選的上九卦主爻辭：「上九，視履考祥，其旋元吉。」¹¹⁴上九為大吉之位，兩者間的吉凶立判。又如姤䷫卦初六爻：「初六，繫于金柅，貞吉。有攸往，見凶。羸豕孚蹢躅。」¹¹⁵此爻吉凶互見，相對於居中的九二爻辭：「九二，包有魚，無咎。不利賓。」¹¹⁶及九五爻辭：「九五，以杞包瓜，含章，有隕自天。」¹¹⁷初六在吉象上，是明顯不及九二與九五。由知可見，秦氏在擇取卦主之時，不只以少、寡者為考量，同時還加入了爻辭本身的吉、凶等其他之判別因素。

二、於多卦中擇取雙卦主

清代，李光地（西元 1642 年—西元 1718 年）另外提出了「成卦之主」與「主卦之主」的說法，他認為：「凡所謂卦主者，有成卦之主焉，有主卦之主焉。成卦之主，則卦之所由以成者，無論位之高下，德之善惡，若卦義因之而起，則皆得為卦主也。主卦之主，必皆德之善，而得時、得位者為之。」¹¹⁸秦篤輝於此也展現出類似的看法，所以他提到：「孔《疏》訟䷅象：王注云：『主其在二乎。』九五訟元吉，王注云：『為訟之主。』一卦二主者，二為卦義之主，五為卦位之主；若復䷗初九是復義之主，六五為尊位之主。」¹¹⁹即以二為同於李光地所云之成卦之主，即卦義之主；而五位居中得正，為主卦之主，亦即其所言卦位之主。於釋說乾䷀卦時，秦氏亦再次強調此一觀點，他寫到：「（乾）以九五為卦位之主，實由一陽之震，運行于六爻之間，故元（初九）又為卦義之主。」¹²⁰同樣區分出

¹¹⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 27。

¹¹⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 21。

¹¹⁶秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 21。

¹¹⁷秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 21。

¹¹⁸李光地著，李一忻點校：《周易折中》（北京：九州出版社，2002 年 9 月第 1 版），頁 29。

¹¹⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 14。

¹²⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 1。

卦位之主與卦義之主。將秦氏的說法與李光地的論點兩相對照、比較之後，可以歸納出秦氏「卦義之主」的概念，類似於李光地「成卦之主」的概念；「卦位之主」的概念則與「主卦之主」雷同。

雖說秦氏和李光地在雙卦主的看法相近，但秦氏仍有其獨特的觀點，如他會因為該卦的二爻與五爻相應，而將二者取為雙卦主，這樣的狀況在書中所在多有，像師䷆卦、泰䷊卦、蠱䷑卦等皆是如此。另外他也認為：「按二主之中，仍有一主，如訟自以九五聽訟者為主，所謂利見大人也；復自以初九一陽來復為主，所謂雷在地中也。」¹²¹基於這樣的論點，所以秦氏在部分具有雙卦主的卦中，仍會依其想法從二主裡再擇取一個主中之主，即便如此，但秦氏並沒有以這最終的一主而抹殺他自己所擇取的雙卦主本質，足見此雙卦主的存在，仍有其所關注的價值與意義。

三、多取居中之爻或陽爻為主

王弼在解《易》時，有不少卦例是以第五爻為卦主¹²²。而李光地對於卦主，亦有類似的見解，他認為：「主卦之主，必皆德之善，而得時、得位者為之。故取于五位者為多，而它爻亦間取焉。」¹²³「大抵《易》者，成大業之書。而成大業者，必歸之有德有位之人，故五之為卦主者獨多。」¹²⁴強調五位德尊位重，必為卦主之重要位置之來由。在《易象通義》的六十四卦中，似乎也可窺見類似的思路脈絡，是以透過歸納整理後發現，書中，秦篤輝將第二爻列為卦主的卦計有

¹²¹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 14。

¹²²王弼擇取第五爻為卦主，總計共有二十五卦。資料來源乃是參考：曹樹明，宋錫同：〈王弼「卦主說」探微一對《易傳》以來「卦主」思想的繼承與發展〉，《管子學刊》2009 年第 1 期，2009 年，頁 86。

¹²³李光地著，李一忻點校：《周易折中》（北京：九州出版社，2002 年 9 月第 1 版），頁 29。

¹²⁴李光地著，李一忻點校：《周易折中》（北京：九州出版社，2002 年 9 月第 1 版），頁 35。

二十七個，而將第五爻列為卦主的卦計有四十五個。¹²⁵藉由統計數字可以得出，秦氏在取卦主時，也常會以居中之位的二、五爻為卦主，其中又特別是以五爻為卦主的狀況居多，藉此以表彰卦主之善德與位尊，這樣的狀況正與王弼、李光地的看法不謀而合。

上述的說明乃是自爻位的觀點來看秦氏的卦主思想，順著這樣的理路，另外再就爻性的陰、陽之別的角度來進行探究，或許更能清楚建構出秦氏的卦主思想。陽爻與陰爻在《易經》中並無一個絕對的定義，但多數時候，它們彼此呈現出「剛柔」、「男女」或「君子」、「小人」等相對之含意，從中可看出陽爻常被賦予一種美善的形象，而陰爻則反之。在秦氏的觀念中，或許亦有同樣的想法，故表現在對卦主的擇取上，則是以陽爻為卦主占了五十六個，以陰爻為卦主占了三十七個；¹²⁶如果扣掉雙卦主的數量，只就取單一卦主的卦來進行比較，那以陽爻為卦主的共有二十三卦，以陰爻為卦主的共十二卦。這樣明顯的數量差異，正足以表現出秦氏在取卦主時對陽爻的偏好與認同，而此舉或許也可視為秦氏對於卦主在善德表現上的要求與期許，也合陽尊陰卑的普遍認識。

第四節 其他象數思想

對於《易象通義》的編纂，秦篤輝可說是兼容並蓄，融貫了不少其他家派的象數思想而成一書，而其中有些觀點與方法的運用可說是貫穿全書，成為秦氏取象、釋卦的主軸，但有些卻是適時穿插於書中，達到畫龍點睛的作用，展現出來的象數觀更加全面、更加靈活。以下將針對在書中不常被提及，但卻具有點睛之效的象數觀點進行整理，如此方能對秦氏的象數思想有更通盤的認識。

¹²⁵以二爻與五爻為卦主的數量，合計共七十二個，甚至遠超過六十四卦的個數，此乃因秦篤輝在不少卦中擇取了雙卦主，才導致這樣的現象產生。

¹²⁶陽爻卦主與陰爻卦主數量的總合超過六十四卦的個數，亦因雙卦主的現象而產生。

一、「來」、「往」、「上」、「下」的概念

《易經》中常出現「來」、「往」、「上」、「下」等字詞，至於其所表示的概念與意義，古往今來的易學家們皆各自表述，莫衷一是，但大體而言，針對上下卦時，下卦為內卦為來卦，而上卦為外卦為往卦。秦篤輝採用王《注》孔《疏》之說，並透過對卦爻辭及《彖傳》的觀察與整理，得出以下結論：「凡云來者，皆據異類而言。」「往非類而稱來也。」¹²⁷意即在卦中呈現出陰爻往陽爻移動或陽爻往陰爻移動的一種動態意象，陰陽為非同類之性，陽往陰或陰往陽，皆為「來」。此概念又可更進一步分成兩個部分，一是從《彖傳》來看，《彖傳》多以內卦卦象為主，對「來」的概念進行闡述，如訟☶卦的內卦，九二在二陰之中，故稱剛來；賁☶卦的內卦，六二處於二陽之中，故稱柔來。又如泰☶卦小往大來，大來指的就是內卦中的乾卦；否☷卦大往小來，小來指的就是內卦中的坤卦。二則是就爻本身來探討「來」的概念，因此就不侷限於內卦之中，如需☵卦上六爻辭「入于穴，有不速之客三人來，敬之，終吉。」¹²⁸其中所指的不速之客三人即為下卦中的三個陽爻，而上六以陰爻居位，下卦三陽前來詣之，故在此「來」的概念乃就上六這個爻本身而言。

朱熹（西元 1130 年—西元 1200 年）於其著作《周易本義》曾提及「卦變」的說法，推究其依據，最主要則是來自《彖傳》。而對於這樣的說法，明、清的學者多抱持著不同的看法。秦篤輝引用楊慎（西元 1488 年—西元 1559 年）的說法：

王氏拱東，《周易翫辭》：「《彖傳》上下往來，《本義》類以卦變言，予謂只為現在卦體，無卦變之說也。如訟☶剛來得中，是上體之剛，來得坎體之中。凡言來者如此；隨☱剛來下柔，是上兌四五之剛，來下震三二之柔。」

¹²⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 15。

¹²⁸秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 17。

凡言下者如此；噬嗑☲☵柔得中上行，是震體之二，上行離體之五。凡言上者如此；蹇☵☶往得中，是艮上之剛，往得坎體之五。凡言往者如此。按卦變之說，或謂本之虞翻，實無義理。」王氏之說即擴充王《注》孔《疏》，論來之例，精確不磨。蓋外至內謂之來，內至外謂之往，內至外謂之上，外至內謂之下。舉其說分載各卦，而發其凡與此。¹²⁹

從這段話可以看出，秦篤輝無法認同朱熹依據《彖傳》，將上下往來視為一種各爻在卦間實質移動的觀點，並進而產生的卦變說法。他認為上下往來之說，還是應該依據王《注》與孔《疏》的論點，就其本卦所呈現的卦象予以討論，無需另外衍生出卦變的說法。

二、方位及數字的應用

秦篤輝於釋卦時，總是針對卦爻辭的內容，以多元的方式進行取象。其中部分的卦爻辭涉及方位和數字等內容，細究此類型卦爻辭的取象，可發現與之前所介紹的取象方式有所不同，故以下將透過整理與歸納，對這類型的取象方式進行探究。

（一）方位

《說卦傳》第三章寫到：

萬物出乎震，震，東方也。齊乎巽，巽，東南也。齊也者，言萬物之絜齊也。離也者，明也。萬物皆相見，南方之卦也。聖人南面而聽，天下嚮明而治，蓋取諸此也。坤也者，地也，萬物皆致養焉，故曰致役乎坤。兌，正秋也，萬物之所說也，故曰說言乎兌。戰乎乾，乾，西北之卦也，言陰陽相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，勞卦也，萬物之所歸也，故曰勞乎坎。艮，東北之卦也，萬物之所成終而所成始也，故曰成言乎

¹²⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 15-16。

此段文字被後世學者視為八卦方位學說的立論準則，為傳統上八卦方位之象的主要依據。雖然在邵雍提出先天八卦後，有了不同於上述方位的先天八卦方位，而為區別二者，於是上述的八卦方位則被稱為後天八卦方位，此後的易學家們對於先天與後天兩者各有不同的見解，因此也衍生出不少爭議。秦篤輝對於先天八卦的說法不表贊同，乃是覺得邵氏之說，為後起自制，而非原始所有者，因此多次於書中立論予以駁斥，關於八卦方位的部分，他提到：

〈堯典〉謂『平秩東作』，因春屬木，故曰東作，即震之位。『平秩南訛』，因夏屬火，故曰南訛，即離之位。『平秩西成』，因秋屬金，故曰西成，即兌之位。『平在朔易』因冬屬水，故曰朔易，即坎之位。是伏羲至堯，五帝皆此震東、離南、兌西、坎北之位，豈待文王始定，而卦無先後天之分，至明且確矣。¹³¹

透過引用了《尚書·堯典》的內容，秦氏所要闡明的是，早在文王之前的唐堯時代，所謂的後天八卦方位就已經存在，因此先天八卦之說難以成立。由這段文字，亦可看出秦氏所遵從的八卦方位就是所謂的後天八卦方位，是以於書中釋卦時，如需對「方位」取象時，他皆是以此四正四隅之卦為據。如釋坤☷卦「西南得朋」，則是透過坤卦的方位於西南方而得；¹³²釋小畜☷卦「自我西郊」，則是透過互卦而得到居西方的兌卦；¹³³釋升☱卦「南征吉」，則是提到「巽東南，坤西南，離正南（初六至六四為大離卦象）」，以這三個居南方之卦來進行取象。¹³⁴

另外秦氏亦會將方位與天干結合，藉以取象釋卦。他於凡例中以蠱☱卦「先

¹³⁰ 秦篤輝：《易象通義》卷六，頁 15。

¹³¹ 秦篤輝：《易象通義》卷六，頁 15。

¹³² 秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 8。

¹³³ 秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 23-24。

¹³⁴ 秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 23。

甲三日，後甲三日」為例，指出：「因二三四畫互兌☱，兌西方屬辛，辛喻自新，有先甲三日象；六五上九為離，離南方屬丁，丁喻丁寧，有後甲三日象。」互兌為西方為辛，回推先於甲之三日；又五、上兩爻取離卦半象，南方屬丁，為甲日之後三日。秦氏又以巽☴卦九五「先庚三日，後庚三日」為例，提到：「因三四五畫互離☲，離為火屬丁，有先庚三日象；九五與六四為坎☵，坎為水屬癸，癸喻揆度，有後庚三日象。」¹³⁵互離為火屬丁，為庚之先三日；又五、上含坎卦半象，為水屬癸，為庚日之後三日。這兩例皆是透過卦的方位，並配合天干的次序以進行取象，而在取得甲的前、後三位分別為辛、丁，及庚的前、後三位分別為丁、癸後，再利用文字的衍生義進行解釋，以切合卦爻辭的內容。

（二）數字

秦篤輝於釋卦時，針對卦爻辭中所出現的數字，其處理方式大概可分為三類：

1、依據《繫辭傳》所提及的「天一、地二，天三、地四，天五、地六，天七、地八，天九、地十」¹³⁶之天地之數，秦氏將其應用於釋卦取象之中。於釋說復☱卦「七日來復」、震☳卦六二爻「七日得」與既濟☵☲卦六二爻「七日得」，秦氏皆是透過卦中初九或九三的乾之一陽，而取天數七以釋卦；¹³⁷釋說屯☵☲卦六二爻「十年乃字」、復☱卦上六爻「至于十年不克征」、頤☶☲卦六三爻「十年勿用」、損☶☱卦六五爻與益☱☲卦六二爻的「十朋之龜」，及臨☵☲卦「八月有凶」，秦氏都是從本卦中先取出坤卦，然後再進一步推論出地數十或地數八，以此作為卦爻辭的解釋¹³⁸。

2、以爻的數量來釋卦取象。如釋說需☵☲卦上六爻「有不速之客三人來」、

¹³⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁9-10。

¹³⁶秦篤輝：《易象通義》卷五，頁14。

¹³⁷秦篤輝：《易象通義》卷二，頁23-24；卷四，頁五；卷四，頁24。

¹³⁸秦篤輝：《易象通義》卷一，頁12；卷二，頁25；卷二，頁29-30；卷三，頁16；卷五，頁17；卷二，頁15-16。

訟☶卦九二爻「其邑人三百戶」，秦氏皆提到取乾三陽為三人與三百戶的象。¹³⁹另於釋晉☱卦「晝日三接」、明夷☶卦初九爻「三日不食」，以及損☶卦六三爻「三人行，則損一人」，秦氏則是從本卦中取出坤卦三陰以類比「三」之象。¹⁴⁰

3、以爻所處的爻位來釋卦取象。如釋說坎☵卦上六爻「三歲不得」，秦氏寫到：「上六居坤之三陰，是為陰極，三歲不得，凶象。」¹⁴¹上六處坤極之位，而為三歲之象。釋說解☱卦九二爻「田獲三狐」，秦氏提到：「六三為三狐，九二承之，田獲三狐象。」¹⁴²六三處三位，而得三狐之象。釋說漸☱卦九五爻「婦三歲不孕」，秦氏指出：「(九五)與六二正應，婦象，為九三所隔，三歲不孕象。」¹⁴³由六二至九五，中有阻隔，相距為三，故為三歲。

以上所舉的例證，正足以看出秦氏在對數字進行取象時，其所採取的對應方式是多樣而靈活，同時也又印證《易》之自有典常，但卻不可為典要的彌綸天地之道的多元意義。

第五節 小結

秦篤輝於凡例中提到：「象須字字拆得開，句句合得攏，方免鶻突。」¹⁴⁴正因為這樣的觀念，所以在面對《易象通義》中的卦、爻辭，秦氏可以說是煞費苦心的去為每字、每句取得相對應的象，有時甚至連《大象傳》、《小象傳》，他亦盡其所能的去進行取象，如小畜☱卦《象》曰：「風行天上，小畜，君子以懿文德。」秦篤輝認為：「小畜，乾健為德，離明為文，巽順為懿，懿文德像。全體

¹³⁹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 17-18。

¹⁴⁰秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 6-7；卷三，頁 8；卷三，頁 16。

¹⁴¹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 33。

¹⁴²秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 14。

¹⁴³秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 8。

¹⁴⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 8。

象離，亦懿文德象。」¹⁴⁵如此逐字去為懿、文、德等字取象的例子，在書中為數不少，展現出字字皆由象生的用象釋義之特質。正因如此，所以秦氏需要有更靈活的取象之法，以因應這樣的取象需求，也造就其取象方式的多樣化。但就另一個角度來看，因為秦氏需要面對如此大量的取象需求，即便有著多樣的取象之法，但難免會有不足與困難之時，所以秦氏常以一畫取象或二畫取象的方式處理。此法猶如一把利刃，雖然對於解象上所遭遇的諸多難題，皆能迎刃而解，只是使用過於頻繁時，不免流於浮濫，而給人無象不能取、萬象皆可得的觀感。



¹⁴⁵秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 24。



第四章 《易象通義》的義理思想

在時間洪流的沖擊之下，生命力旺盛的學術文化，卻能透過不斷的積累與兼容，以成就其深度及廣度。而要探究這樣一個學術文化的內涵，則要從許多不同的面向去分析其核心組成，如就精神層面來看，學術文化的形成與哲理思想可說是休戚相關，甚至可說是一個民族所特有的民族精神成形之關鍵。

中國為世界文明古國之一，學術文化發展自有其獨樹一幟的特色，在哲學思想的發展上，也有迥異於印度、希臘等其他東、西方哲學思想的特色。據此，牟宗三認為中國哲學思想的特點乃是側重於「主體性」與「內在道德性」¹。而張岱年則是更進一步明確提出中國哲學具有以下的六項特點：一、合知行，亦即哲學思想落實至生活的實踐之中；二、一天人，透過去除私欲而達到天人一體的境地；三、同真善，真與善是一體的兩面，真理即為至善；四、重人生而不重知論；五、重了悟而不重論證；六、既非依附科學亦不依附宗教。²張氏的六項論述當中，其後三項，可說是中國的哲學思想與西方學術文化的哲學思想間最大的差異點；而前三項，則可視為是中國哲學思想的最核心內涵。中國哲學思想強調知與行的合一，天與人的貫通，以及建立聖人理想道德形象的真善之性；其中於天人的貫通上，《易經》可以視為重要的思想典範，也成為中國學術思想與文化的核心範疇之一。

《易經》被視為上古之書，以其流傳年代久遠，內容博大精深，而在中國學術文化中占在一席之地，特別又有孔子立六藝之學，作《十翼》以述《易》道，更是讓《易經》成為儒家的經典，並為群經之道，進而成為影響中國學術文化甚深的儒家思想的一部分，是以《易經》中所包含的哲學思想，從對宇宙自然的理解，建立一套自然變化的陰陽氣化之宇宙觀，終在回歸於人事之中，正如《四庫

¹牟宗三：《中國哲學的特質》（上海：上海古籍出版社，1997年11月第1版），頁4-5。

²張岱年：《中國哲學大綱·序論》（北京：中國社會科學出版社，1994年12第3刷），頁5-9。

全書總目》中所提到的：「《易》之為書，推天道以明人事者也。」³也就是藉由體察天地的變化之道，最終體現於人事之上。

秦篤輝所著的《易象通義》，如同他自己所說：「此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼采百家，實無偏主也。」⁴是以書中除了象數觀點的闡述之外，在義理方面，秦氏則是遵循傳統的理路，從過往學者對《易經》的見解出發，再輔以自己的想法。而綜觀秦氏於書中所透顯的義理思想，可以發現其甚少著墨在宇宙論、本體論等偏向形而上思想的哲學系統，秦氏所著眼的重點在於透過對《易經》的詮釋，以求進一步能對世俗間的人事有更精準的體認與掌握，這點正切合於中國哲學思想的特色。

另外，秦氏多次於書中引用儒家其他經典的內容，藉以詮釋《易經》中的「性命」論點，而透過解析這樣的援引模式與內容，除了可以看出這些經典與《易經》間的參照關係，同時也可以藉此對《易象通義》中的思想架構有更深一層的認識。又，對於宋代以降新立的先天與後天的說法，秦氏從義理的角度出發，在層層的論證後歸結出他的見解，並以此對先天易學進行批判與論斷。

以下將就上述所提及的面向，進行《易象通義》中義理思想的探究，以期能從義理詮釋的觀點出發，主要從以人為主體的價值觀與人性觀兩個範疇，開闢掘其易學思想的另一面向之實質內涵。

第一節 以人為主體的價值觀

《周易》從最初在遠古時期的卜筮作用，到後來演變成一套哲學思想體系，在本質上或許早已脫胎換骨，有了不同的面貌，但其所關注的焦點卻自始至終都圍繞在人事上，不曾改變。因此呂紹綱提到：「《周易》講天講地，最後總要落實到人的問題上。人是認識的主體，也是認識的重要對象。人在天地之間具有最重

³永瑤等著：《四庫全書總目·經部·易類》（北京：中華書局，1965年6月第1版），頁1。

⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁25-26。

要的價值，在《周易》中，是在充分肯定人的價值的前提下講天之偉大與地之偉大的。⁵哲學思想最終落實在人的關懷上，《周易》更是如此，秦篤輝自己也提到：「《易》兼天地人三才，而實以二、五中爻為主，則貴以人事轉移天命。」⁶「《易》主人事，參贊天道。」⁷這些言論只是再次闡明《易》所論述的宇宙自然之天道觀，終在落實於人事之中。因此，以下將就人事的觀點，分別就人與自然、人際互動、自我精進等三部分，對秦氏易學思想進行爬梳與析論。

一、人與自然的關係

人與自然間的命題，可說是自有人類以來就一直存在的。從遠古時代以來，人類因無法理解天地之間的諸多現象，所以對於自然充滿敬畏之情，於是在為了避免禍害加諸於己，乃至對天地有所祈求的狀況下，人類開始試圖去討好天地鬼神，也因此衍生出許多祭祀的儀式與禮節。而人類與自然長期共處在亦敵亦友的關係中，讓人類有機會透過觀察與思索，去慢慢理解所處的這個自然環境，因此，在敬畏之心外，漸漸的還多了一層反省與學習的情思，甚至起了效尤之心。這樣的敬天、順天與法天的思想，正是古代哲學思想中不可或缺的一部分，以下將順此脈絡對《易象通義》進行梳理，藉以了解書中所呈現人與自然之間的關係。

（一）敬天而祭

敬天，可以說是人面對自然時，所表現出的最原始感受。雖說它是一種人心內在的態度，但在傳統的中國文化中，人們卻常會透過祭祀的儀式將其虔敬的心意展現於外。在《易經》中，有不少卦爻辭的內容提及了祭祀，而秦篤輝則針對其中的部分內容，藉由援引其他學者的說法，或闡發自己的想法來進行詮解，如釋說困☱卦九五爻，秦篤輝引用王應麟的說法：「李公晦謂：『明雖困于人，而

⁵呂紹綱：《周易闡微》（長春：吉林大學出版社，1990年8月第1版），頁113。

⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁22。

⁷秦篤輝：《易象通義》卷一，頁12。

幽可感于神。」故孔子曰：『知我者其天乎。』韓子曰：『惟乖于時，乃與天通。』⁸天能感通知人，尤在乖舛之時，必在順應天道，與天相通。秦氏藉此來強調人處於逆境之時，「利用祭祀」與天地相交，求得心靈上的平靜與安慰。在釋說豫☱☵卦的《大象傳》時，秦氏提到：「交泰者心說，故可相天地而宜人民；出奮者心孚，故可薦上帝以配祖考。」⁹與天地交泰，誠孚相與，薦獻上帝，配應祖先神靈。又於釋說觀☱☵卦卦辭，云：「薦者其迹也，盥者其誠也，事神化民，以誠不以迹，故君子篤恭而天下平。」¹⁰薦盥事神，篤實恭敬，心表「迹」、「誠」，則可化民保身。再三強調敬天而祭，最重要的則是誠心。由上述段落也看出秦氏體認到敬天祭祀在人心靈上所產生的影響，以及心誠的態度在祭祀儀禮中居於一個聯通天地的地位。對於天地鬼神，賦予能夠感知人事的人格神性格，能夠與人事交互通感。

在秦篤輝看來，敬奉上天，敬順自然，除了是崇天敬地的一種態度展現，但在另一方面，或許也是一種政治上的手段。因此針對萃卦與渙卦卦辭中皆提及的「王假有廟」，秦氏首先在釋萃☱☵卦的《大象傳》時，寫到：「《彙參》：『《象》言假廟，《象》言除戎。國之大事，在祀與戎，故皆取諸萃。』」¹¹正因為國之大事，所以人心得以薈萃聚集，而人心歸向正是政治的首要條件。其後在釋渙☱☵卦的卦辭，秦氏更進一步透過援引其他學者的說法再次強調：「《蒙引》：『事神實與治道相關，人本乎祖，萬事之原。』」「《說統》：『渙與萃反而意同，合渙成萃之大，莫如假廟。』」¹²是以藉由事神，掌握人心的向背，讓祭祀成了政治上的一種手段。另外，在釋說隨☱☵卦上六爻時，秦氏引《周易述義》的內容：「文王三分

⁸秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 26。

⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 11。

¹⁰秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 17。

¹¹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 22。

¹²秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 16。

有二以服事殷，拘係從維，恪守侯度，祭其封內之山，其固結于神，正其固結于君也。」¹³祭祀山川，猶固結於鬼神，亦猶固結於君王。釋說萃䷬卦六二：「王氏宗傳曰：『《象》言用大牲吉，王者所以隨時；六二孚利用禴，人臣所以獲上。』」¹⁴引王宗傳（西元?-?）之說，強調王者合時以大牲之祭，可以為吉，同於人臣以禴祭，能得君上之認同。此皆以政治眼光來看祭祀的行為，因為透過臣子是否恪遵祭祀儀禮，正足以展現其在心態上對天子的忠誠與否，進而影響其能否獲得天子的信任，同樣的，天子祭奉自然山川，亦當如此。

教育除了是知識與技能的傳授之外，還有態度與道德的養成，而態度與道德的養成，就秦篤輝的想法，則可推原到敬天祭祀，也因此敬天而祭亦負有教化人民百姓的功用。是以秦氏在釋說觀䷓卦《象》辭時提到：「陳氏際泰曰：『教民不可不示以明，明則不惑而教行，故先王以省方觀民；亦不可不示以幽，幽則不測而教尊，故聖人以神道設教。』」¹⁵省方觀民以神道設教，必示之以明，示之以幽。正因為人對自然界中有太多的未知，而讓人覺得無法預測、掌握，因而產生戒慎恐懼的態度，所以當人知道要以敬天祭祀來敬順這些未知，也就會在潛移默化之中懂得去尊敬自然，因此態度與道德上的教化目的也就不著痕跡的達成了。

（二）順天應時

中國自古以農立國，人民習慣於日出而作，日入而息的生活，而在農事上更是順應著四時的不同與節氣的變化，而有春耕、夏耘、秋收、冬藏不同的生產活動。是以依循著自然的規律，進而順應著天道的循環與時勢的變化，早已是深植在中國的傳統觀念之中，而成為日常生活的態度。同樣的，順天應時在《周易》的經傳中亦是一個重要的核心觀念，特別是「時」的概念，更是在不少篇章中有所體現，因此王弼在《周易略例·明卦適變通爻》所提到：「夫卦者，時也；爻

¹³秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 13-14。

¹⁴秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 23。

¹⁵秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 17。

者，適時之變者也。」¹⁶可說是言簡意賅的下了個注解，一切因時而動，因時而變，宜其時之中。

對於「時」的概念闡釋，不同的學者有著不同的見解，而秦篤輝針對「時」的概念則是提到：「《易》一言以蔽之曰時，時一言以蔽之曰進退存亡而不失其正。聖人安然為之，常人勉而效之，易之能事畢矣。」¹⁷「時行則行，順而效之則易；時止則止，逆而制之則難。」¹⁸由這段文字不難看出，秦氏認為《易》所談論的「時」，其所側重的在於為了因應時勢，或是為了把握時機，人常會有因時制宜的不同作為，但這些行為皆不該失其正道。

基於這樣的觀點，在釋說大過☱卦的《大象傳》，秦氏寫到：「葛氏懋哉曰：『君子求同理，不求同俗，故獨立不懼，而其守過人；求天知，不求人知，故遯世無悶，而其量過人。』」¹⁹知天合道，可以獨立不懼，可以遯世無悶。而在釋說萃☱卦《象》辭，寫到：「蒙引：『損之時，二簋不為儉；萃之時，大牲不為奢。』」²⁰損時或萃時，用祭不儉不奢，在合其時度。這兩則引注，在內容上雖無太大的關聯，但其所表達的重點皆是在面對不同的時勢及狀態之下，就該有因時制宜的舉止表現，以求合乎道德禮法與內心之誠敬。另外，在釋說節☱卦九二爻辭，秦氏提到：「節九二位在澤中，澤口已開，水盈當流，時行而止，失節之宜……九二值乾之見龍在田，故不出門庭有凶，惟其時而已。」²¹時行有度，可得其宜安，反之，未出門庭，仍可能遭致凶險。又於釋說无妄☱卦上九爻辭，秦氏寫到：「蘭氏廷瑞曰：『无妄之初，當動而動，故往則有吉；无妄之終，當靜而動，

¹⁶王弼著、樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年8月第1版），頁604。

¹⁷秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

¹⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

¹⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁30。

²⁰秦篤輝：《易象通義》卷三，頁22。

²¹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁18。

故行則有眚。』胡氏炳文曰：『无妄之災天實為，匪正之眚人自為。』²²動靜有時，可免天為之災害，更能避人為之禍咎。可知時機的掌握與拿捏，對於後續事態的吉凶演變影響甚鉅，因此不可不慎。

（三）法天惕厲

人生存於天地之間，其所見所聞，所用所得，皆是源於自然，是以效法天地、取法自然，可說是一個自然而然的演變過程，因此，《繫辭上傳》中所提到的「法象莫大乎天地」，「天地變化，聖人效之」。²³亦是闡明了自然與人之間的密切關係。但在推究這兩句文字後，不難發現二者還是有程度上的不同之處。首先透過第一句所提及的「象」字，就已經點明其所仿效的乃是天地之間的具體物象；而第二句中的「變化」二字，則是直陳其所觸及的不單只是物象而已，而是人藉由觀察天地的變化歷程而產生覺知，進而類推至日常生活，甚至是精神、道德層面的內涵之中。

在《易象通義》中，秦篤輝所著重的正是上述的後者，特別是在修德勵行的面向上，所以他在釋說坤☷卦《大象傳》寫到：「崇效天，取諸健，故不息貴于自彊；卑法地，取諸坤，故載物期于厚德。」²⁴就是指人從觀察天道的運行不息與地道的厚實承物而受到啟發，以勉勵自己在進德修業上更加努力，自強不息，厚德載物。除了天地之道外，受到日月運轉與四時遞嬗的啟迪，產生的「盈虛消息」、「物極必反」與「防微杜漸」之觀念，也是《易經》十分強調的思想，因此，於釋說豐☱卦《象》辭，秦氏寫到：「任氏啟運曰：『盈虛消息者，天地之常理。剝將終而復息，豐極盛而將消，故俱言盈虛消息；謙以虛而受益，豐既滿而將衰，故俱言天地鬼神。』」²⁵自然之道，消息盈虛，必當體察感知。又於釋說剝☶卦

²²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 27。

²³秦篤輝：《易象通義》卷五，頁 15。

²⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 9。

²⁵秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 10。

《象》辭，他也提到：「乾之天則宜符，聖人知存亡進退；剝之天行可法，君子尚消息盈虛。」²⁶是以透過自然界中盈虛消息的循環反覆變化，人要懂得時時警惕自己保有中庸的處世態度，以求能持盈保泰，而不要樂極生悲。

二、人際互動的倫理

人很難只靠一己之力而獨自存活於世，因此群居的人類，必須就要面對人我之間的人際關係，而這樣的關係也因親疏遠近的差別，而產生了不同的互動模式。人際間的互動關係，在傳統中國社會中，十分受到重視，傳統儒家甚至更將人際關係區分為君臣、父子、夫婦、長幼及朋友等種基本的倫常關係，並且以其為核心，再裹以層層的禮法與規範，進而成為人生在世的言行圭臬，人倫軌範。是以在探討《易象通義》中所呈現的人際關係時，亦將以五倫為基礎，並特別強調上下位階的關係、血緣姻親的關係及交遊結友的關係，依序分述如下：

（一）上下位階的關係

在古代的封建制度之下，君王被尊稱為天子，其地位也因此被推崇至幾乎與天齊高的程度，甚至就連五倫中的排序，君臣之間的關係，還排列在父子的血緣親情之前。身為一國之君，或許擁有至高無上的地位，但同樣的，其所需肩負的責任與要求亦是相對的沉重，而《易經》對於這些責任與要求有不少的論述，秦篤輝並於詮釋論述中，提出諸多自身觀點的闡發。例如對國君的用人政策，秦氏在釋說師卦上六爻提到：「李氏九我曰：『開國承家，所以優功臣而廣封建，見聖人待天下之公；小人勿用，所以馭才將而絕禍端，見聖人治天下之正。』」²⁷公待天下良臣，遠去小人。又如釋說臨卦六五爻，秦氏提到：「李氏兆賢曰：『取賢臣之聰明，成在己之聰明，其知大矣。虞帝之明目達聰，夏后之懸鞞建鐸，

²⁶秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 22。

²⁷秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 21。

成湯之敷求哲人，皆千古知臨之主」²⁸君王智用之大，在善用群臣之賢。這兩段文字分別都透露出對君王的期許，不外就是親近賢能之人，使其能為己所用；遠離奸佞小人，以求政清人和。

對於君王的主政態度，秦氏藉由釋說比☱☵卦九五爻時闡明：「蓋九五于初、二、四來比者則顯之，于三、上不比者，任其失而不誠。來者不拒，往者不追，以德化民，大公无我，吉孰甚焉。」²⁹以此彰顯王者應具有寬大、有容的胸懷，除了接納歸順之人，對於異己之人亦不加以迫害。而釋說豐☱☲卦《象》辭，秦氏提到：「王者防過盛，故明宜日中；王者無偏私，故明照天下。」³⁰此言乃強調一國之君因其權勢之大，更應以大公無私態度對待人民百姓。另外，釋說漸☵☳卦《大象傳》，秦氏云：「王道無近功，故居德善俗取諸漸。」³¹不求短視近功，但求漸之以化民成俗。又於釋說噬嗑☲☲卦的《大象傳》，提到：「蔡氏清曰：『豐折獄致刑，君子用法于既犯之後；噬嗑明罰勅法，先王立法于未犯之先。』」「噬嗑，電之光無不照，故罰取諸明；雷之斷無所撓，故法取諸勅。」³²是以身為君王者，在面對人民時，首重的應是循序漸進的道德教化，並輔以賞罰分明的律法，讓百姓能夠有一套規準，得以安居樂業。

君臣乃是一種相對的概念，有君才有臣，因此，君主有其應擔負的責任，為人臣的當然也有其應有的態度與應盡的職責，如釋說損☵☱卦初九爻，秦氏提到：「事君以忠，臣之已事過往也。」³³忠於君國，為人臣之本務。又於釋說比☱☵卦六四爻的《小象傳》提到：「賢謂初、二，上謂九五，以人事君，大臣之義。」³⁴

²⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 17。

²⁹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 23。

³⁰秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 10。

³¹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 7。

³²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 19。

³³秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 15。

³⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 23。

此乃說明臣子的責任就是替君王分憂解勞，因此迅速的完成君王交辦之事，甚至為君王舉賢而用，這都是為人臣所當為之事。另外，在釋說益䷗卦初九爻《小象傳》，秦氏指出：「不厚事，猶言不以事為繁重而不任。」³⁵及釋說益䷗卦六三爻的《小象傳》寫到：「凶事視為固有，純臣之心也。」³⁶此皆闡明臣子應有為君王鞠躬盡瘁，死而後已的犧牲奉獻態度。又，釋說坎䷜卦六四爻，秦氏認為：「惟誠堪以格君，故納約可自牖。」³⁷人臣最重要的工作，就是成為君王身邊的明鏡，在必要之時勸諫君王，使其能明白施政或行為的缺失，再加以改善。總結上述秦氏所言，特別強調一個稱職的人臣，不外就是要具備「忠」、「義」及「誠」等良善的人格特質，並能盡心盡力的去輔佐君王，讓國家政務能運轉順利。

除了君臣的上位下位關係之外，在沒有血緣的狀況下，還能有上下位階關係產生的，就是師生關係了。在《易經》中，對於教育觀的闡發，首推蒙卦，因此卦中提到了師生間該有的責任與態度，如針對蒙䷃卦初六爻，秦氏在進行注釋時就提到：「教人太嚴，必不相入，故《虞書》謂敬敷五教在寬。利用刑人，敬之謂也，用說桎梏，寬之謂也，焉有以刑罰為利之理？以往，與《繫辭傳》過此以往語勢恰符，正以見發宜在初也。」³⁸學生乃至百姓，必須引導教化，但不以嚴為本，不以刑為致用，重在於「寬」，寬厚、寬恕以待之。釋說該爻的《小象傳》，秦氏則是寫到：「正其在己之法，則教易入，所謂以身教者從。」³⁹又於釋說蒙䷃卦上九爻辭中的「擊蒙」一詞，秦氏則是提到：「擊之得宜，小懲大誡，化逆為順。」⁴⁰這些內容在在顯示秦氏認為師者首要就是以身作則，並以寬容而

³⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 17。

³⁶秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 18。

³⁷秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 32。

³⁸秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 15。

³⁹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 15。

⁴⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 16。

堅定的態度引導學生學習。如果學生沾染不良之習氣，則必須於始發之時就予以抑止，就算是需要加以處罰，亦只是藉由小懲而希望達到訓誡的效果。至於學生部分，秦氏在釋說蒙☶卦六五爻的《小象傳》時提到：「佩鱗見刺于詩人，居位遺譏于闕黨。順巽之吉，千古蒙箴。」⁴¹這段文字指出學生雖然年紀幼小，卻又急於模仿大人的行為，因此在識見不深的狀況下，易有不當的行為產生。但秦氏強調，只要學生本性溫和順從，願意接受師者的指導，最終還是可以收到教導感化之效。

（二）血緣姻親的關係

家庭是一個人最早與社會接觸的地方，因此與家庭成員間的互動，正是所有人際關係養成的起點。而一個家庭的關係建立，大抵不脫姻親及血緣兩種系統，其中夫婦之間的關係，就是透過聯姻而建立的姻親關係；而親子及手足之間的關係，則是藉由血緣而組成的親情關係。在《易經》中有不少對於家庭關係的論述，是以秦篤輝在進一步闡釋時，援用朱元的說法，提到：「咸為未婚男女，六爻皆應，無心為正，有心為私。」⁴²「恆為已成夫婦，六爻皆應，有恆德乃能和，和則愈有恆也。」⁴³男女夫婦之相處，赤誠無欺，正心無偏，恆常貴和。從咸☱卦到恆☶卦，可以明顯看出夫婦關係逐漸成型的歷程，以及夫婦和諧之道。而夫婦相處之道，秦氏在釋說家人☱卦卦辭提到：「朱氏元曰：『男以剛嚴為貴，初之閑，三之嚙嚙，五之假，上之威，皆不失乎嚴，所謂男正位乎外也；女以柔順為貴，二之无攸遂，四之富家，皆不失其順，所謂女正位乎內也。』」⁴⁴又釋說家人☱卦九五爻的《小象傳》，秦氏也寫到：「程傳：『夫愛其內助，婦愛其刑家。』」

⁴¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁16。

⁴²秦篤輝：《易象通義》卷三，頁1。

⁴³秦篤輝：《易象通義》卷三，頁2。

⁴⁴秦篤輝：《易象通義》卷三，頁9。

⁴⁵由此可見，夫婦之間講求男主外，女主內，呈現一種合作互補的關係；男主於外，剛嚴律己，盡承家之道，而女主於內，以順為貴。另外，於釋說歸妹䷵卦九二爻《小象傳》，秦氏寫到：「夫婦之道，不可不久，故初九《象》為以恆，九二《象》未變常。戴媯先君之思勗寡人，以恆也；宋弘糟糠之妻不下堂，未變常也。」⁴⁶不因環境或身份的改變，而改變應有的對待態度。強調夫婦關係亦重視長久穩定性，這樣家庭關係才得以延續與傳承。

《序卦傳》中寫到：「有天地然後有萬物，有萬物然後有男女，有男女然後有夫婦，有夫婦然後有父子。」⁴⁷而針對親子之間的關係，《易經》在蠱䷑卦中，乃是就為人子女者的立場進行論述，秦氏對此則是以列舉史實例證的方式進行闡釋。例如，針對初六爻，他以商朝的武丁與小乙，周朝的周宣王與周厲王為例⁴⁸，藉以說明雖然小乙、周厲王是為暴君，但是身為其子的武丁、周宣王卻能不受影響，甚至成為受人愛戴的賢能君王。相對於初六爻，秦氏釋六四爻則是寫到：「中宗目擊武氏之禍而縱韋氏，肅宗目擊楊妃之禍而寵良娣。」⁴⁹文中以唐中宗與唐肅宗為例，取其父之過殷鑑不遠，但為人子者卻仍選擇重蹈覆轍、不知悔改，最終仍難逃遭致禍害。《孝經》有言：「立身行道，揚名於後世，以顯父母，孝之終也。」⁵⁰秦氏就是基於這樣的觀點來闡釋六五爻，提到：「舜以底豫而升聞，禹以績考而奏績。」⁵¹即舜因孝感動天，得以受堯之禪讓而稱帝，禹則是繼承父志治水有成，因此受舜禪讓而繼承帝位，最終兩人皆因有德、有功而得以揚名後世，

⁴⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 10。

⁴⁶秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 9。

⁴⁷秦篤輝：《易象通義》卷六，頁 20。

⁴⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 14。

⁴⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 15。

⁵⁰李學勤主編：《十三經注疏·孝經注疏》（北京：北京大學出版社，1999 年 12 月第 1 版），頁 4。

⁵¹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 15。

彰顯父母以受人稱譽。是以親子之間的關係，由此看來，不外父母應注重身教，以身作則，而為人子者則是盡孝行善，堅守正道，就算無法做到彰顯父母，但至少務求不辱父母。

隨著家庭成員陸續開枝散葉，手足關係的層面已不再侷限於單一家庭之中，是以透過宗親概念而組成的家族關係於焉而生。而家族是一個可大可小的組織結構，因此其中所涉及的人際關係也就更加的複雜。《易經》在家族互動關係的論述上，於同人☱卦六二爻直指：「同人于宗，吝。」而於初九爻提到：「同人于門，無咎。」⁵²對此二爻，秦篤輝寫到：「黃氏淦曰：『于野于門，廣狹之分；于門于宗，公私之辨。』」⁵³即六二、初九二爻最大的差別，在於同宗家族成員之間，易因私情而有所偏頗，失其以公正的判斷。是故秦氏於釋同人☱卦的卦辭時，特別寫到了：「天地貴交，人貴交而无私交，故同人不取係應。」⁵⁴與人合同，不以私求而交，不專取於「係應」之關係。秦氏針對「不取係應」的概念，曾進一步加以說明：「《易》雖兼進退以時，尤在難進易退。故于隨、咸諸卦，皆不取係應。蓋易隨者必防其隨，易咸者必慎其咸也，故《說卦》云：『《易》逆數也。』時行則行，順而效之則易；時止則止，逆而制之則難。」⁵⁵進退時行有宜，隨卦、咸卦亦強調行止有宜之道。是以釋說同人☱卦初九《小象傳》，秦氏也寫到：「胡氏炳文曰：『同人與隨之初，皆易溺於私，隨必出門而後可以有功，同人必出門而後可以无咎。』孟子之往者不追，來者不拒，出門同人之義也。我不拘門戶之見，同我者不吝，異我者亦不吝矣。」⁵⁶由此不但闡明了不帶門戶之見的包容態度，有其必要性及重要性，同時也說明了家族之間的成員，不應該因為公私不分，

⁵²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁6。

⁵³秦篤輝：《易象通義》卷二，頁6。

⁵⁴秦篤輝：《易象通義》卷二，頁5。

⁵⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

⁵⁶秦篤輝：《易象通義》卷二，頁6。

而有因私害公的狀況發生。另外，於釋說睽☱☲卦六五爻《小象傳》，秦氏寫到：「任氏啟運曰：『同人之時，故于宗者吝；睽之時，故厥宗者慶。』」⁵⁷即在顛沛流離、時乖運蹇之際，此時尋求家族成員的協助，並無不妥之處。在此強調了血濃於水的家族互助之情，同時也再次重申《易經》強調時勢不同，而有不同的作法，不可一概而論，把握陰陽和合之道，通權達變，取正而行。

（三）交遊結友的關係

在群體生活中，原本不熟識的人，卻會因彼此志同道合、心意相通而建立起友誼的關係。但這樣的關係，也因為建立的基礎不同，所以導致友誼是可長可短，或正或邪，端看彼此間的相處之道與心之所向。因此孔子也提出了「益者三友」、「損者三友」⁵⁸，提醒識人交友的重要性；而莊子也提到：「君子之交淡若水，小人之交甘若醴；君子淡以親，小人甘以絕。」⁵⁹說明朋友之間相處模式，所造成的定位及影響。《易經》中對朋友間的相處之道亦有所著墨，秦篤輝亦就此表達其看法，如釋說坤☷☷卦卦辭，秦氏提到：「惟安乎貞，則得朋非黨，喪朋非乖。」⁶⁰又，釋說坤☷☷卦象辭，則寫到：「惟其安貞，則可得朋而與類行，无徇私之累；即喪朋亦終有慶，无孤立之嫌。」⁶¹由此可見，安於執守正道的堅持與原則之把握，才能在朋友關係中為自己取得平衡，免於成為結黨營私的一員。另外，就算在這樣的堅持之下失去了朋友，當然也不會因孤單而有所眷戀及怨對。

釋說豫☱☲卦九四爻，秦氏寫到：「王氏應麟曰：『君子進而眾賢聚，故復，朋來无咎；眾賢盛而君子安，故解，朋至斯孚。君子之志行，而小人之心服，故

⁵⁷秦篤輝：《易象通義》卷三，頁12。

⁵⁸李學勤主編：《十三經注疏·論語注疏》（北京：北京大學出版社，1999年12月第1版），頁226。

⁵⁹陳鼓應注譯：《莊子今注今譯》（北京：中華書局，2009年2月北京第2版），頁549。

⁶⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁8。

⁶¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁9。

豫，勿疑，朋盍簪。」⁶²此乃言明君子相交以德，所以彼此之間愈發相得益彰，甚至連小人亦能心悅誠服的為其兩肋插刀。

釋說損☱卦六三爻，秦氏寫到：「管寧、邴原、華歆為友，歆戀志，三人行則損一人也；管鮑、雷陳終始不渝，一人行則得其友也。秦之焚坑，漢之鉤黨，三人之損也；道開洙泗，教衍河汾，一人之得也。交泛則雜，應專則純象此。」

⁶³這段文字中點出，友誼應是重質不重量，正所謂相識滿天下，知心能幾人。因此交友貴在能真誠相對，就算只有寥寥數人，亦勝過多不勝數的泛泛之交。

最後，於釋說兌☱卦上六爻時，秦氏取了該卦六爻的部分爻辭，為朋友關係作了個總結，他寫到：「合而觀之，和兌者，不黨之群也；孚兌者，至誠之感也；來兌者，干譽之私也，商兌者，擇交之慎也，引兌者，逢君之惡也。」⁶⁴其中所提到的商兌，闡明了在朋友關係的伊始，首重擇友之慎；而孚兌，說明了開始來往之時，則是強調誠心相對的至誠之心；最後和兌，正是言明了友誼亦要基於正道而行，這樣才能避免有結黨營私、拉幫結派的狀況，如此朋友之間的交際才得以長久。

三、個人自我的精進

牟宗三曾提到：「『內聖』者，內而在于個人自己，則自覺地作聖賢工夫（作道德實踐）以發展完成其德性人格之謂也。『內聖外王』一語雖出于《莊子·天下》篇，然以之表象儒家之心願實最為恰當。『外王』者，外而達于天下，則行王者之道也。」⁶⁵因此，如果將儒家「內聖外王」的觀點再推而廣之來看，人的一生中所要面對的，不外乎兩個課題，一個是內在的進德修業，另一個就是外在

⁶²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 11。

⁶³秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 16。

⁶⁴秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 16。

⁶⁵牟宗三：《牟宗三先生全集 5—心體與性體（一）》（臺北：聯經出版社，2003 年初版），頁 6。

的待人處事。是以面對《易經》這本被視為儒家經典的作品，秦篤輝自然也少不了對這兩大課題進行探究，因此以下的論述，亦將以個人的進德修業及待人處事兩部分，對《易象通義》的內容進行梳理與分析，藉以了解秦氏的觀點。

（一）內在的進德修業

《中庸》第二十七章寫到：「君子尊德性而道問學，致廣大而盡精微，極高明而道中庸。」⁶⁶透過反身自省及問學致道兩種修養力行方式，正是儒家精進道德修養的途徑。而秦篤輝在對《周易》的經傳內容進行闡釋時，亦是順此思路進行，如再仔細分析其論點，仍可歸結出幾項特色：

1、強調慎始。秦氏於釋說坤☷卦初六爻寫到：「王氏應麟曰：『充善端于蒙泉之始，絕惡念于履霜之萌。』」並於其《小象傳》寫到：「孔疏：『防漸慮微，慎終于始。』」⁶⁷據此，秦氏則是提出：「養正在謹始」，⁶⁸千里之外始於足下，開端為一切結果之樞機；並指出「《顏氏家訓》謂：『教兒嬰孩，教婦初來。』皆因其志未變，預防之易為力也。」⁶⁹由此可見，秦氏認為在心中意念在初起之時，就該對其持正祛邪，因為此時正念尚未確立，需加鞏固，或邪念尚未成形，易於根除。而這樣慎始的概念，就如同樹木的根只要扎得深、扎得穩，枝幹自然就會長得枝繁葉茂、蓊鬱蒼翠。

2、自處之道。面對人是否得志、能否顯達，這種一切尚在未定之天的問題，《易經》提出了具體的因應自處之道，而秦氏則對此再進一步予以申論。在釋說比☱卦六四爻，秦氏寫到：「窮不失義之本，達不離道之誠。」⁷⁰此言直接點明了不管身在何種景況，自處時的態度與行為，皆應符合道德義理。基於這樣的觀

⁶⁶朱熹，《四書章句集注》（北京：中華書局，1983年10月第1版），頁35。

⁶⁷秦篤輝：《易象通義》卷一，頁9。

⁶⁸秦篤輝：《易象通義》卷四，頁7。

⁶⁹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁10。

⁷⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁23。

點，又於釋說訟☶卦六三爻，秦氏提出：「苟全性命于亂世，不求聞達于諸侯。」⁷¹釋說否☷卦《大象傳》，秦氏也指出：「凡人之溺於榮祿，多由不能儉始。蹈於危難，亦由不能儉而慕榮祿，此儉德為辟難之資，雖欲榮之以祿而不可也。……泰以輔相宜民，兼善天下；否以儉德辟難，獨善其身。」⁷²而這些論點實際上亦可歸結至孟子的看法，孟子曰：「尊德樂義，則可以翼翼矣。故士窮不失義，達不離道。窮不失義，故士得己焉；達不離道，故民不失望焉。古之人得志，澤加於民；不得志，修身見於世。窮則獨善其身，達則兼善天下。」⁷³即對於上天所賦予的才能，如果因生不逢時而沒有展現的時機，那就韜光養晦，以盡本分，修養品德為己任；如果在適當的時機下，有一展長才的機會，那就該盡己所能，為眾人謀求最大的福祉。

3、修德勵行。在修德勵行方面，秦氏首先強調這樣的覺知修養能力，並非少數人所專屬，而是眾人皆有。是以他於釋說乾☰卦《大象傳》時，開宗明義就提到：「《大象》自地勢坤以下，皆言卦名，乾獨言健者。乾為君象，非士庶之所敢同，健之德則无不可同也。君子兼上下有德者言，謂專指人君者非，蓋舍健不可為人也。」⁷⁴剛健合德，無分貴賤，為人之屬性，也因此秦氏在透過對《周易》進行注解時，列舉出不少道德修養上的理念與方法，如釋說損☶卦《大象傳》，秦氏提到：「忿思難則可懲，而怒必期于不遷；得思義則可窒，而過必要于不貳。」⁷⁵又於釋說益☱卦《大象傳》，也具體的寫到：「損懲忿窒欲貴大力，摧山填壑象其誠；益遷善改過無停機，疾風迅雷象其勇。」⁷⁶其中言明人對於七情

⁷¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 19。

⁷²秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 4。

⁷³馬辛民編：《十三經注疏·孟子注疏》（北京：北京大學出版社，2000 年 12 月第 1 版），頁 417-418。

⁷⁴秦篤輝：《易象通義》卷一，頁 3。

⁷⁵秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 15。

⁷⁶秦篤輝：《易象通義》卷三，頁 15。

六慾，該善盡管理之責，並學會控制自身的情緒及慾望，以求不遷怒，不貳過，而在犯下過錯之後，則強調要勇於面對錯誤、承擔責任，並予以改正彌補。另外，釋說蹇☵☶卦《大象傳》，秦氏強調心性修養之功，所以他提到：「蹇山上有水，世路之蹇無窮，反身修德，心術之蹇可濟。」⁷⁷或許外在環境的乖蹇會使人感到無能為力，但內在的平靜和涵養，卻是操之在己，可以透反身自求而得。所以即便是身處亂世，人也並不是毫無作為，至少還能維持內在的清明平靜。除了羅列出持正修養之道，秦氏在釋說節☵☶卦《大象傳》時，亦統而言之提到：「蒙之育德在謹始，蠱之育德在圖終，小畜文德在明善，大畜畜德在誠身，坎之常德在中實，晉之明德在中虛，蹇之修德在反身，升之順德在積小，漸之居德在希賢，節之議德在制度。」⁷⁸所以藉此段文字，可以概略性的了解到，秦氏繼承孔門易學的德義思想，從蒙卦、蠱卦、小畜卦、大畜卦、坎卦、晉卦、蹇卦、升卦、漸卦、節卦等卦，訴明修德勵行之功。

（二）外在的待人處事

除了反求諸己的個人內在修養，人所要面對的還有外在的人際往來，以及處事能力的展現。秦篤輝在個人的人際關係方面，首先於釋說隨☵☶卦九五爻提到：「初九無私係，故言交不言隨；九五布公心，故言孚不言隨。」⁷⁹亦即在與人相交時，個人不應該隨波逐流而失去自我，仍然應保有無私及誠信的態度，如此才能做到「下交不瀆，上交不諂」⁸⁰，保有真誠相交的心。另外針對咸☵☶卦、遯☶☷卦及解☵☶卦，秦氏分別提到：「咸堪接物，故受人貴乎以虛。」⁸¹、「不惡，謂寬

⁷⁷秦篤輝：《易象通義》卷三，頁12。

⁷⁸秦篤輝：《易象通義》卷四，頁18。

⁷⁹秦篤輝：《易象通義》卷二，頁13。

⁸⁰秦篤輝：《易象通義》卷二，頁29。

⁸¹秦篤輝：《易象通義》卷三，頁3。

以待人。⁸²與「解可恕人，故為赦過宥罪之準。」⁸³此乃說明與人相交時，謙遜的接受他人的善意，無需讓自己顯得高高在上；寬容的對待他人，不必處處挑剔批評，讓人無處自容。而這樣的態度，才會讓人與人之間的交往得以長久、融洽。

在待人方面，個人所要留意的不只心態上的調整，還有對所交往之人的選擇。是以秦氏在釋說睽☱卦初九爻《小象傳》寫到：「葛氏懋曰：『遯之遠小人，君子自守之常；睽之見惡人，君子避咎之道。』」⁸⁴由此可知，即便是君子，仍然要遠離小人及惡人，好讓自己能避免落入麻煩與災禍之中，更何況是一般人。如果真的無法避免，而需要與這類人有所來往，秦氏於釋說臨☱卦初九爻時，也提出與其相處之道，他指出：「君子之臨小人，不在懲其惡，而在服其心。恩不可濫乎小人，故兌戒孚于剝，威不可逞乎小人，故臨之吉在威。」⁸⁵這段文字闡明了與小人相處之時，一味的壓制與懷柔手段，是無法讓他們有所改變，反而是要藉由自身的持正不阿，逐步的滲透他們的內心，讓他們信服後，進而潛移默化，產生改變。

在處事方面，秦篤輝從《易經》中歸結出一個重點，也就是防患未然、防微杜漸的憂患意識。在釋說訟☱卦《大象傳》時，秦氏寫到：「天水違行訟斯有，作事謀始訟可無。……先時而防，故作事謀始止夫訟。」⁸⁶作事謀始，以慎防其訟。另於釋既濟☵卦《大象傳》，秦氏也寫到：「既濟虞其變，故君子思患豫防。」⁸⁷由這兩段文字可看出，在處事上首重謀始，亦即事前的規劃與準備要完善，如此才能避免後續問題的發生。但問題總是會在意料之外的情況下產生，是以在事

⁸²秦篤輝：《易象通義》卷三，頁4。

⁸³秦篤輝：《易象通義》卷三，頁14。

⁸⁴秦篤輝：《易象通義》卷三，頁11。

⁸⁵秦篤輝：《易象通義》卷二，頁16。

⁸⁶秦篤輝：《易象通義》卷一，頁18。

⁸⁷秦篤輝：《易象通義》卷四，頁24。

情進行之中，時時的詳察與檢視亦是不可少，如此才能在問題剛發生之初，就將問題的根源予以截斷，避免問題或事態進一步的擴大與延燒。所以秦氏在釋說泰卦《大象傳》時也提到：「其禍未發之時，猶可致力，視於既發而消殄之，其勞逸相去萬萬矣。……老子曰：『其安易持，其未兆易謀。』尤於泰象之旨相發也哉。」⁸⁸因此當問題在未發生或初發生之時，就開始著手處理，其所要花費的心力一定會少於問題蔓延開之後。所以「預防勝於處治」，成為秦篤輝在個人處事方面，所認定的最重要一環。

第二節 《易象通義》中的天人觀

人在反身自求，追尋內在德行的涵養時，不免就會回歸到一個基本的思考命題，即「人」的本質到底是什麼？傳統哲學體系中的各家各派，都很難迴避此一人生基本課題，所以針對人的本質、本性，各個家派都發展出其獨到的想法和見解，也因此產生了不少相關的學說。《易經》本質上就是「推天道以明人事」，因此內容上不乏對人事的探討與關懷；而據傳為孔子所作的《易傳》，則是更進一步以儒家的思想脈絡發展其人性的哲學論述，藉以表達其對於人性議題的觀點。因此在《易象通義》中，秦篤輝針對《易傳》的內容進行注疏時，不但引用其他儒家經典的說法以為參照，其中也有秦氏自身的看法鑄其中，是以本節將透過分析秦氏注疏《易傳》中人性觀點時的援引與闡發，以呈現《易象通義》中所蘊含的人性觀。

一、「性」與「命」的關係

「性」，這一字所代表的涵義，根據徐復觀的研究，曾有經過一段流變的過程，他認為：

春秋時代，性字新義之出現，乃說明此一新義的後面，隱藏著當時的人

⁸⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 1-2。

們，開始不能滿意於平列地各種現象間的關係，而要進一步去追尋現象裡面的性質；所謂現象裡面的性質，一面為現象所以成立之根據，一面是某物生而即有的特質。從生而即有的這一點說，所以把這種現象裡面的東西，也可稱之為「性」。當時人對於事物最基本性質的把握，還是從天、地開始；這是對天、地運行的現象，經過長期地體察而將其法則化了以後，認為那些法則是天、地的本性的結果。從天地的現象中，而看出何者是其本性，即可引發從人的生活現象中，追求何者為人的本性。人性論，乃由追求人之本性究係如何而成立的。⁸⁹

從這一段文字中可以得知，「性」於最初之時，原本乃指生而即有的原始本能欲望，而大約從春秋時代開始，人們對於事物最深層或最原本的形態產生了探究的好奇心，於是「性」字另外被賦予了哲學思辯的新意義，也就是作本性、本質解釋。

至於「命」所代表的意義與觀點，在時代的流轉中亦衍生出不同的涵義。對此唐君毅提到：

中國先哲言命之論，初盛于先秦。孔子言知命，墨子言非命，孟子言立命，莊子言安命、順命，老子言復命，荀子言制命，《易傳》、《中庸》、《禮運》、《樂記》言至命、俟命、本命、降命。諸家之說，各不相同，而同遠源于詩書中之宗教性之天命思想。⁹⁰

此段文字闡明了，在上古時代中，「命」被理解的概念，其中有被賦予了宗教性的意義，指的是「天命」，也就是上天的意志命令，而這樣的觀念，可說是後世「命」論的根源。隨著人的自覺，神格性的命逐漸被淡化，能夠自主立「命」的概念予以強化。對於人主體根源的認識，「命」的論題被普遍關注。據此，在先秦時代，諸子群起，百家爭鳴，所以對於「命」開始各有其不同的立論觀點，而

⁸⁹徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》（上海：上海三聯書店，2001年9月第1版），頁50-52。

⁹⁰唐君毅，《中國哲學原論·導論篇》（北京：中國社會科學出版社，2005年10月第1版），頁322。

唐君毅認為這些論點大抵不脫五種意義，亦即宗教意義、形上意義、宗教性的預定意義、道德意義，以及所遇之環境意義等。⁹¹

徐復觀認為在孔子之後，儒家在「性」「命」觀點上產生了三派不同的發展，他指出：「從曾子、子思到孟子是一派；這一派是順著天命由上向下落，由外向內收；下落到自己的心上，內收到自己的心上，由心所證驗的善端以言性善。更由盡心，即由擴充心的善端而向上升，向外發。在上升的極限處而重新肯定天命；在向外發的過程中而肯定天下國家。」⁹²曾子至思、孟一派，天命回歸至個體本心，以證成人性為善之價值，肯定天命存在的道德意涵。「另一派則是以《易傳》為中心的一派。這一派的特點，在堅持性善這一點上，與前一派相同。但以陰陽言天命，則與前一派不同。這一派因陰陽觀念的擴展，對爾後的人性論，發生了很大的影響。」⁹³除了堅信天命落入人性而為善之概念外，並聯結陰陽派生的影響。「第三派，是以禮的傳承為中心的一派。因強調禮的作用太過，多忽視了沉潛自反的工夫，把性善的觀念，反而逐漸朦朧起來了。此派思想，以荀子為頂點。」⁹⁴荀子一系，強調禮之制約，忽略內在可能的反省能力，導向人性為惡的必然性。

至於秦篤輝的性論主張，在《易象通義》中亦能找到諸多的論述觀點。秦篤輝針對《繫辭上傳》第五章所寫「一陰一陽之謂道，繼之者善也，成之者性也」⁹⁵的這段文字進行闡釋時，他寫到：「乾坤不可偏重，剛柔不可相離，時止則止，陰之道也，時行則行，陽之道也。……一陰一陽之道，所以為至中至正也。」⁹⁶秦氏於文中首先指出陰陽變化以成其性，由陰陽所形成的「道」，其性質是持正不

⁹¹唐君毅：《中國哲學原論·導論篇》（北京：中國社會科學出版社，2005年10月第1版），頁344。

⁹²徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》（上海：上海三聯書店，2001年9月第1版），頁173。

⁹³徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》（上海：上海三聯書店，2001年9月第1版），頁174。

⁹⁴徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》（上海：上海三聯書店，2001年9月第1版），頁174。

⁹⁵秦篤輝：《易象通義》卷五，頁4-5。

⁹⁶秦篤輝：《易象通義》卷五，頁4。

阿，並且作用於世間的萬事萬物之上。據此，秦氏於其後也寫到：「繼其一陰一陽之道者，事之所為善也，繼有接續之功焉；成其一陰一陽之道者，人之所為性也，成有輔相之責焉。繼即敦善不倦也，成即習與性成也。習非性不成，故言成之性。孟子道性善，就本然而言，此兼習言之，理更完足不欠，所以為聖人之言也。然性可成善，則性之本善，亦從可知矣。」⁹⁷在秦氏的想法中，正因「道」的本質是至中至正，所以承受其作用的人、事、物，自然也就承繼了其純正的本質，進而締構出自身的良善性質。進一步來說，「道」在人身上所體現出的純正良善，也就是秦氏所認為的人性本善，而這正也符應了孟子的性善之說。只是在本性之外，秦氏另外還強調了學習的重要性，所以他引用《尚書·太甲上》中所寫到的「習與性成」，藉由伊尹之口指出，人所習得的不義之舉，最後終將影響其良善的本性。⁹⁸而這樣的看法也與孔子於《論語·陽貨篇》中所說的「性相近，習相遠」⁹⁹觀點相似。

由上述的論證，可看出秦氏對於人性本善觀點是給予正面支持的看法。至於性與命之間的關係，秦氏於釋說《說卦傳》第一章中的「觀變於陰陽而立卦，發揮於剛柔而生爻，和順於道德而理於義，窮理盡性以至於命。」¹⁰⁰他提到：「有數即有象，有象即有義，從而理之以究其極，而理于是窮，性于是盡，命于是至。」¹⁰¹是以據秦氏的說法可看出，數、象、義互有其依存性，而就這三者進行推究，則理、性、命的概念層次亦能得到彰顯。陰陽運化，萬物得以生生，萬有運成，由數而象，而有義而能窮其理，窮其理，必能盡其性，也當能顯其命，此即《說

⁹⁷秦篤輝：《易象通義》卷五，頁5。

⁹⁸「伊尹曰：『茲乃不義，習與性成。』」見孔安國傳、孔穎達正義、黃懷信整理：《尚書正義》（上海：上海古籍出版社，2007年12月第1版），頁312。

⁹⁹李學勤主編：《十三經注疏·論語注疏》（北京：北京大學出版社，1999年12月第1版），頁233。

¹⁰⁰秦篤輝：《易象通義》卷六，頁12。

¹⁰¹秦篤輝：《易象通義》卷六，頁13。

卦傳》大義之開闡。秦氏另外又引《中庸》的說法以為比附，他寫到：「《中庸》謂：『天命之謂性，率性之謂道，修道之謂教』，順言之也。此窮理即修道，盡性即率性，至命即天命，逆溯之也。」¹⁰²由此可看出，秦氏認為《說卦傳》與《中庸》的觀點是一致的，差別只在於順說與逆說之上。

其後秦氏又提到：「《孟子》謂盡其心即窮理，知其性即盡性，知天即至命。然則孟子道性善，歸于事天立命，真得《易》之奧者矣。」¹⁰³在此，秦氏透過孟子之說，認為自然天命所賦予人之性善的本質，透過養性事天、修身立命等人文教化的砥礪淬鍊之後，其光輝才能愈顯耀眼。而錢穆的看法與秦氏亦有著異曲同工之妙，他認為：「《易傳》所謂『窮理盡性以至於命』，即孟子所謂『盡心以知性，盡性以知天』，即孔子所謂之『下學而上達』。道家觀念重於虛，虛而後能合天。儒家則反身內求，天即在人之中，即就人文本位充實而圓滿之，便已達天德，便已順天命，更不必捨人求天。」¹⁰⁴是以「人道即天道，人生界即是宇宙界。」¹⁰⁵體察天道，人道必可圓融，能知天，必能盡心盡性，不違天道，必合人性之善。

二、「性」與「情」的關係

「情」在現今社會中，是種被高度讚揚的表現，舉凡親子間的親情，朋友間的友情，戀人間的愛情等，都經常為世人所歌頌。人因為「情」，而讓人際互動顯得更多采多姿；也因為「情」，而讓人類的偉大情操得以彰顯。雖然「情」一字所代表的涵義，在現今的觀念裡是那麼明確與理所當然，但在傳統的儒家思想範疇中，卻有著不同的看法。

根據徐復觀於《中國人性論史·先秦篇》中所提出的看法，「情」字的使用，

¹⁰²秦篤輝：《易象通義》卷六，頁13。

¹⁰³秦篤輝：《易象通義》卷六，頁13。

¹⁰⁴錢穆：《中國思想史》（臺北，蘭臺出版社 素書樓文教基金會，2001年2月第1版），頁66。

¹⁰⁵錢穆：《中國思想史》（臺北，蘭臺出版社 素書樓文教基金會，2001年2月第1版），頁67。

在春秋時代就已經流行，其中《荀子·正名》，更為「情」一字，下了確切的定義：「性之好惡喜怒哀樂謂之情」，在這段文字中，將「性」與「情」產生了聯結，而在戰國中葉以後，更是常將「情性」聯為一詞。¹⁰⁶而針對「性」與「情」兩者間的關係，大概可歸結為先秦儒家的「性靜情動」¹⁰⁷之說，及秦漢以來的「性善情惡」¹⁰⁸之說。這兩種說法各有其論點及支持者，但兩者對後代學者在人性論的觀點上，都產生了不少的影響。¹⁰⁹

在《易象通義》中，秦篤輝於釋乾卦《文言傳》「乾元者，始而亨者也；利貞者，性情也」時，針對「性情」的部分，他先是引用了王弼的注：「不為乾元，何能通物之始；不性其情，何能久行其正。」¹¹⁰這段注釋的部分內容，於王弼的另一本著作《論語釋疑》中也曾提及，他寫到：「不性其情，焉能久行其正，此是情之正也。若心好流蕩失真，此是情之邪也。若以情近性，故云性其情。性其情者，何妨是有欲。」¹¹¹孔穎達於疏「不性其情，何能久行其正」時寫到：「性者天生之質，正而不邪；情者性之欲也。言若不能以性制情，使其情如性，則不

¹⁰⁶徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》（上海：上海三聯書店，2001年9月第1版），頁8。

¹⁰⁷湯一介寫到：「性靜情動」之說或為先秦儒家通行之說法，故《性自命出》謂：『喜悅悲哀悲之氣，性也。及其見于外，物取之也』，又曰：『凡動性者，物也』，正是由「物」（外在的東西）的刺激藏于內的人性發揮出來就表現為各種各樣的感情（或欲望），這正是『人生而靜，天之性也；感物而動，性之欲也』的另一種表述。」見於湯一介著：《和而不同》（瀋陽：遼寧人民出版社，2001年9月第1版），頁50-51。

¹⁰⁸湯一介指出：「由於有『情欲』連用以說『情』，以有以『情欲』為惡者，故秦漢以來又有『性善情惡』之說。漢董仲舒以陰陽論善惡，《春秋繁露·陽尊陰卑》：『惡之屬盡為陰，善之屬盡為陽。』……《白虎通義·性情》引《鈞命決》曰：『情生于陰，欲以時念也。性生于陽，以就理也。陽氣者仁，陰氣者貪，故情有利欲，性有仁也。』《論衡·稟初》：『性生于陽，情生于陰。』這種『性善情惡』的思想在漢朝頗為流行。」見於湯一介著：《和而不同》（瀋陽：遼寧人民出版社，2001年9月第1版），頁53。

¹⁰⁹湯一介提到：「漢儒的『性善情惡』之說，此說影響後來的各朝各代的儒學大師甚巨，如唐李翱《復性書》中說：『人之所以為聖人者，性也；人之惑其性者，情也。』至宋有謂『理欲之辯』，而倡『存天理，滅人欲』，或也與『性善情（欲）惡』有關。」見於湯一介著：《和而不同》（瀋陽：遼寧人民出版社，2001年9月第1版），頁54-55。

¹¹⁰秦篤輝：《易象通義》卷一，頁6。

¹¹¹王弼著、樓宇烈校釋：《王弼集校釋》（北京：中華書局，1980年8月第1版），頁631-632。

能久行其正。」¹¹²循著二人的思路，不難看出王弼及孔穎達對「性」的看法，皆不脫孟子性善的觀點。而在面對「情」的態度上，兩人亦都認為「情」是一種游離的狀態，在控制得當及不當時，就會有善與惡截然不同的對應表現。對此論點，秦氏有其不同的看法，所以他寫到：「王氏性其情之語，程伊川《好學論》本之，以孔子《文言》本意斷之，亦有未合。」¹¹³文中提到程頤對「性」與「情」的看法，亦是順著王弼的思想脈絡，所以在〈顏子所好何學論〉中，程頤所提到：「天地儲精，得五行之秀者為人。其本也真而靜，其未發也五性具焉，曰仁義禮智信。形既生矣，外物觸其形而動於中矣。其中動而七情出焉，曰喜怒哀樂愛惡欲。情既熾而益蕩，其性鑿矣。是故覺者約其情使合於中，正其心，養其性，故曰性其情。愚者則不知制之，縱其情而至於邪僻，梏其性而亡之，故曰情其性。」¹¹⁴正是符應王弼的看法。但這樣的觀點，秦篤輝卻認為與《文言傳》所要表達的想法不合，因此他指出：「《文言》實性情平論者也。《中庸》喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和。孟子曰：『乃若其情，則可以為善矣。』」¹¹⁵透過《中庸》及孟子的說法，秦氏得以印證他的論點，也就是「性」與「情」的本質皆是良善的，並無正邪高下之分；性內存而靜，而情以之動，性本為善，則情動亦以善顯，此「性」與「情」合，他認為這樣的論點才是真正切合於《文言傳》。其後秦氏又寫到：「賀瑒曰：『靜時是性，動則是情。』豈可以情專為不善而去之哉？恐流于寂滅而不覺矣。命者性之原，故曰性命；情者性之驗，故曰性情。利貞，蓋指性情皆得其正言之也。孟子曰：『故者以利為本』即利貞性情之說也。」¹¹⁶在這段文字中，秦氏再次為「情」正名，藉以破除其不善的印象。他透過引用「靜時是

¹¹²王弼、韓康伯注、孔穎達疏：《周易正義》（北京：北京大學出版社，2000年12月第1版），頁24。

¹¹³秦篤輝：《易象通義》卷一，頁6。

¹¹⁴程顥、程頤著：《二程傳》（北京：中華書局，1981年7月第1版），頁577。

¹¹⁵秦篤輝：《易象通義》卷一，頁6。

¹¹⁶秦篤輝：《易象通義》卷一，頁6。

性」與「動時是情」，說明「性」與「情」是體用的關係，是以在性體為善的前提下，所作用而出的情，理所當然的亦為善。

針對《文言傳》中所提及的「性情」二字，秦篤輝以「性靜情動」與「性情皆善」的觀點去解釋「性情」的關係，並且藉此反駁王弼「性其情」的說法，也就是以性善去牽制情惡的觀點。但細察王弼的想法，可以發現在他的觀念中，「情」並無絕對的善惡之別，但是需要加以規範，以防其太過。甚至於秦氏所引用《中庸》的「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節謂之和」中也提到「中節」二字，強調情要合乎規範的重要，只是秦氏在引用時，似乎沒有對此再加以著墨。

第三節 小結

《易經》從上古時期的卜筮之書，在經過歷朝歷代的易學家賦予其哲學意涵之後，成為富含人文色彩的人事之書，並足以成為人生在世，為人處事的指導準則。因此在這個章節中，首先就秦氏特別強調的大道與人事之相合，從《易經》「推天道以明人事」的這個特色，著手就人與自然、人與群體及自我精進等三個主要面向，進行推闡，強化人合天道的主體特性。

在人與自然方面，可以區分為敬天、順天及法天三個層面。敬天之舉，在秦篤輝看來，除了具有崇敬天地鬼神的目的之外，還有政治上宣誓效忠的意圖，及對人民產生道德教化的功能。而順天應時，秦氏則是強調行事要順應天道、時勢而為，而且還要合乎道德禮法，以求內心的平靜。至於法天，秦氏認為除了要效法天地之道，以勉勵自己於進德修業上更加精進，另外還要時時惕勵自己保有中庸的處世態度，以求能持盈保泰，而避免物極而反的狀況。

在人與群體的人際互動方面，依據書中的內容，可以歸納成上下位階關係、血緣姻親關係和交遊結友關係。於上下位階關係中，秦氏闡明身為人君，應親賢遠佞，並且還要寬容無私、愛民如子，如此才能受人愛戴。而對於人臣的職責，秦氏則是認為要為君王分憂解勞、舉薦賢能，在君王犯錯之際，還要能直陳進諫，

這樣才能算是盡責的臣子。另外在師生關係裡，秦氏指出師者應以身作則，並以寬容而堅定的態度引導學生學習、向善。而學生則是應當溫和順從的接受師者的指導，如此才能收到教導感化之效。血緣姻親關係中，針對夫婦，秦氏提到夫婦間應該彼此合作互補，並且建立長久穩定的關係，以維持家庭的功能。而親子之間，秦氏認為父母應注重身教，以身作則，而為人子者則應盡孝行善，秉持正道，務求不辱父母。面對家族關係，秦氏則是強調家族成員間應該要摒除門戶之見，互助合作，但卻不可因此而徇私廢公。在交遊結友關係中，秦氏主張朋友間應相交以德、真誠以對，切忌結黨營私，淪為狐群狗黨之流。

在自我精進方面，可分為內在和外外在兩個部分來看。在內在的進德修業，秦氏強調慎始，要保有良善的初心，這樣不管處在何種狀況時，自身的態度與行為，都能符合道德義理。另外也要時時勉勵自己修德勵行，讓自己在品德操守上能夠俯仰無愧。外在的待人方面，秦氏認為人與人相處，不應隨波逐流而失去自我，因此在態度上應該要謙遜誠信、寬大無私，而且對於往來的對象也要予以選擇，盡量遠離小人及惡人，以免招來禍殃。至於處事方面，秦氏歸結出一個重點，那就是防患未然、防微杜漸的憂患意識。當意外狀況發生的機率能降到最低時，花費在收拾善後的心力也能減少，事情自然也就能順利的完成。

本章的第二部分，則是將書中有關人性觀點的論述，分成「性命」與「性情」兩個方向來進行探究。在性命論方面，秦篤輝遵循孟子的說法，認為人之性善的本質，是由自然天命所賦予的，但還是要經過養性事天、修身立命等後天的人文教化砥礪淬鍊之後，才能使其光輝更加耀眼。

在性情論方面，秦氏將王弼的看法視為「性善情惡」論，因此他對此提出反對的看法。秦氏是從「性靜情動」的觀點進行闡述，說明「靜時是性」與「動時是情」，最後歸結出「性」與「情」的本質皆是良善的，並無正邪高下之分。

第五章 結論

在博大精深易學世界中，歷代易學家無不傾注全力、竭盡所學，完成了一部部的易學著作以傳世。在這些不計其數的作品中，不乏觀點精闢、學術地位崇高之作，當然也有未受重視，而淹沒於茫茫書海的作品。《易象通義》一書，乃是秦篤輝歷經二十三個年頭的編纂，才得以成書問世，但歷來對於此書有所鑽研，甚至是涉獵者，卻是屈指可數。因此，本文的立意，就是希望經由每個章節中的研究與分析，除了鉤沉其《易》著之具體內涵外，也進一步為《易象通義》找回其在學術上該有的定位及價值。在本章節的結論部分，將分別再就《易象通義》一書與清代易學的聯繫，以及其易學思想之檢討，確立其在清代易學中上之定位與評價。

第一節 《易象通義》與清代初、中期易學之聯繫

柴德賡認為，在悠久的中國歷史中，學術鼎盛發達的時期，以春秋戰國、宋代及清代為最。¹其中清代學術風氣興盛的樣貌，更是讓梁啟超將其視為中國之「文藝復興時代」。²

清代因經學極為興盛，因此連帶易學的發展也跟著蓬勃發展，再加上朝廷對於易學的重視，³故清代易學家輩出不絕。根據康全誠等人的歸納，清代的易學研究，除了傳統的義理、象數及圖書外，還有兩大的特色：一為沿承宋《易》的發展，再推衍為對宋圖書學的反動；一為樸學《易》成為主流。⁴而汪學群也提

¹柴德賡：《清代學術史講義》（北京，商務印書館，2013年6月第1版），頁21。

²梁啟超：《清代學術概論·自序》（上海，上海古籍出版社，1998年1月第1版），頁1。

³康熙五十四年，編有御纂《周易折中》二十二卷；乾隆二十年，編有御纂《周易述義》十卷，足見官方對《易》的重視程度。

⁴康全誠、張忠智、莊桂英：〈清代《易》學特色〉，《遠東學報》第26卷第4期，2009年12月，頁585。

到，清初易學的開展是以宋易學、程朱易學及批評與考證宋易圖書先天太極說為核心；至於清代中期易學則可歸納為宋易學的繼續、漢易學的復興、漢宋兼采的易學及構建易學的新嘗試等四部分。⁵《易象通義》成書於清代嘉慶和道光年間，在這漫長的二十三年間，秦篤輝自然無法將自身摒除於當代思潮風氣之外。因此，以下將就《易象通義》中所呈現出的重要內容，對照於上述所提及之清代初期與中期的易學特色，藉此期能勾勒出《易象通義》對當代思潮的接受程度，同時更進一步從中歸結出其易學思維與觀點。

一、以象數為主的漢《易》與宋《易》的融合

梁啟超對「時代思潮」曾下過如此定義，他提到：

凡文化發展之國，其國民於一時期中，因環境之變遷，與夫心理之感召，不期而思想之進路，同趨於一方向，於是相與呼應洶湧，如潮然。始焉其勢甚微，幾莫之覺；寢假而漲—漲—漲，而達於滿度；過時焉則落，以漸至於衰熄。凡『思』非皆能成『潮』；能成『潮』者，則其『思』必有相當之價值，而又適合於其時代之要求者也。凡『時代』非皆有『思潮』；有思潮之時代，必文化昂進之時代也。⁶

這樣的思潮現象也印證於清代易學流變之中，從清初時期，以承襲前朝的義理派宋《易》為主流思潮，到了清代學術，趨於經世致用之實學，尤其經學更走向考據之法，《周易》之理解，回歸於漢學之路線上，強調象數派的漢《易》復興，主掌易學思潮的走向，最終在清代中後期，兩者開始產生兼容調和。⁷上溯《易

⁵汪學群：《清代中期易學·序》（北京：社會科學文獻出版社，2009年7月第1版），頁3-5。

⁶梁啟超：《清代學術概論》（上海，上海古籍出版社，1998年1月第1版），頁1。

⁷康全誠等人提到：「清代《易》學的發展過程為由宋《易》佔主導地位，到漢《易》的開始復興；再由宋《易》與漢《易》對立，到漢《易》佔上風，諸家爭鳴，而至互相融合之境。其分期大致為清初的「漢宋兼采」時期，乾嘉的「漢宋對抗」時期，道咸的「漢宋調和」時期。」康全誠、張忠智、莊桂英：〈清代《易》學特色〉，《遠東學報》第26卷第4期，2009年12月，頁592。楊效雷也寫到：「清代易學發展的第一個階段是乾隆以前宋易居於主導地位的階段。……此一階段漢易嶄露頭角。……清代易學發展的第二個階段是乾隆以後漢易居於主導地位的階段。」

象通義》的成書時間，乃橫跨嘉慶及道光兩朝，這段時期按照以上所述分類，正是漢《易》復興與成熟，並日漸與宋《易》調和的階段。而細察《易象通義》的內容，不難發現秦氏用象釋義，多有自己獨到的發想與新解；至於在義理部分，秦氏則常是多方援用其他學者的論點，而不再多加闡發，由此可看出秦氏在象數方面，較有深刻的見解與涵養，義理之用，則僅沿用前人之說。另外，秦氏於書中的凡例也自述到：「此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼采百家，實無偏主也。」⁸此言則是更加印證了秦氏在象數方面的精熟及偏好，但又未盡廢義理的內容，此舉也正好切合於當時以漢《易》為主流，且兼容宋《易》的思潮。

康全誠等人針對樸學易有以下的看法：「樸學《易》是清代《易》學的主流；所謂樸學《易》，就是用文獻學和考據學的方法研究《易經》，並且崇尚漢《易》，但是排斥漢《易》中陰陽災變說和天人感應說，述而不作，它的目的是要恢復漢《易》的歷史真面目。」⁹以樸學《易》概括清代的主流易學，雖仍有討論之空間，但也確實反映清代易學的重要主流傾向。汪學群也提到：「清代中期漢易的最大特點是側重整理總結漢代易學，重考據、訓詁與輯佚，……對於漢代易學家的引文加以考證、疏解、注明出處，使過去散見於古籍中的《易》注解彰顯出來。」¹⁰樸學可說是清代最亮眼的學術成就，而將樸學這套訓詁、考據及輯佚的治學方法應用於易學研究之上，也讓清代的易學有了鮮明的時代特色。身處在這樣的學術氛圍中，秦篤輝於編纂《易象通義》之時，也沿襲了樸學的治學精神與方法，例如於釋說旅☱卦初六爻「旅瑣瑣，斯其所，取災」時，秦氏提到：「瑣瑣，小

楊效雷：〈學術史視野下的清代易學〉，《理論學刊》第 11 期總第 225 期，2012 年 11 月，頁 76。

⁸秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 25-26。

⁹康全誠、張忠智、莊桂英：〈清代《易》學特色〉，《遠東學報》第 26 卷第 4 期，2009 年 12 月，頁 590。

¹⁰汪學群：《清代中期易學·序》（北京：社會科學文獻出版社，2009 年 7 月第 1 版），頁 4。

人苟賤之貌。瑣尾役從，斯其所象。斯，王注賤役。《後漢·左雄傳》，職斯祿薄，注，斯，賤也。按斯與𨾏通。……瑣所叶韻，自當截句，舊連下文讀非。」¹¹在這段文字中，記載了秦氏為該段爻辭進行注解及斷句，就是透過訓詁及聲韻的觀點；又如釋說震☳卦六二爻時，針對其中提及的「億」字，秦氏亦是以訓詁的方式寫到：「億，素無確詁，六五象傳謂：『大无喪也』，則億當訓大，猶言多也。」¹²這樣的詮釋《易》說之例子，在書中所在多有，因此，也可以看出秦氏的治學態度深受當時樸學的影響。

另外，秦氏於書中，透過多方徵引其他學者的說法，以作為說明、舉證的方式，也間接記錄下當代學者實事求是的治學態度及模式，使人能夠從中對當時的學風有更深刻的體會，例如針對豫☱卦九四爻所提及的「簪」字之意，秦氏云：

王氏又曰：『簪古訓疾，至侯果始有冠簪之訓。』（閻百詩曰：『侯果說，見李鼎祚《周易集解》』）晁景迂云：『古者禮冠，未有簪名。』（何氏楷曰：『《鹽鐵論》：『神禹治水，簪墜不掇』非冠簪而何？』）惠氏棟曰：『《韓非子》：『周人亡玉簪』始以為首笄名，蓋秦漢間之俗稱。』¹³「坤為信，震為竹，簪乃竹筍初出者，其長最速。陰之從陽，朋之從四，亦最速。勿疑朋盍簪象。陸德明《釋文》：『簪，《子夏傳》：『疾也。』鄭元云：『速也。』』即王注所本，後訓冠簪，不如從古與震速象合。郝氏敬謂古者以竹為簪，震為竹，一奇橫亘，眾偶聚之，合簪象，亦有巧思，終遜古注義長。¹⁴

文中提及的清代學者，單單為了一個「簪」字之訓，就會透過檢索古籍，以引經據典來證明自己的看法。

除了訓詁之外，《易象通義》之中也記載到清代樸學輯佚的現象，如於序文

¹¹秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 12。

¹²秦篤輝：《易象通義》卷四，頁 5。

¹³秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 11。

¹⁴秦篤輝：《易象通義》卷二，頁 11-12。

及凡例中，秦氏分別提到：「漢學鄭康成諸人之說業已散佚，惠氏棟雖因王伯厚采輯鄭注之舊，更加搜纂，只存梗概。」¹⁵「闢卦變之謬者，李氏舜臣、王氏應麟、來氏知德不一其人，精當尤推王氏拱東。其書久佚，楊氏慎載此說，朱氏彝尊取入《經義考》，有益經學甚鉅。」¹⁶藉由秦氏所記載的內容，不但可以印證當代的樸學學風，同時也看出該書與當時學風符應相承的狀況。

二、針對圖書及先天易學的駁論

宋代之時，易學的發展重心逐漸從漢《易》的象數之學，移至以探討義理之說為主。此一轉變的影響所及，讓後世的易學家將這樣的治學方法與態度，直接以宋《易》稱之。但在當時，除了易學義理化的主流趨勢之外，另有一路則是選擇另開新局，以創立新說來為易學引入新的詮釋觀點，那就是陳搏（？—西元 989 年）一系的圖書易學之新啟。

根據相關文獻資料指出，圖書易學最早可推源至陳搏，皮錫瑞（西元 1850 年—西元 1908 年）也於其著作《經學通論》中寫到：「宋人圖書之學，出於陳搏。搏得道家之圖，剏為太極河洛先天後天之說，宋人之言《易》學者多宗之。」¹⁷而針對圖書易學的定義及其所涵蓋的內容，陳師睿宏則進一步指出：「從陳搏、劉牧、邵雍、周敦頤等人所開展的圖書之學，成為這個時代一種新興的圖式學說，一種重視圖式與數論的象數及義理結合的易學發展取向。……圖書之學結合數論之主張，成為宋代易學的重要特色。」¹⁸圖書易學確實將易學思想導向另一創新的局面。

圖書易學的發展，乃至北宋前期的主流易學，最具代表性者，為先天易學之

¹⁵秦篤輝：《易象通義·序》，頁 1-2。

¹⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 16。

¹⁷皮錫瑞：《經學通論》（北京：中華書局，1954 年 10 月初版），頁 27。

¹⁸陳睿宏：〈圖書易學的延續與開展—論元代張理圖書易學之重要內涵〉，《東華漢學》第 19 期，2014 年 6 月，頁 197。

說，其肇始於北宋時期的邵雍（西元 1011 年—1077 年）。而關於邵雍的先天易學，宋錫同則是提到：「他的《皇極經世》，一反傳統的易學闡釋模式，分易學為先天易學與後天易學，視伏羲畫卦前的易學為先天易學，亦稱伏羲易，文王、周、孔繫辭作傳後的易學則其稱為後天易學。先、後天之間，先天為體，後天為用……明體以達用。」¹⁹先天易學之說，在邵雍提出之後，廣為北宋以降的後代學者之開闢，尤其深受朱熹的肯定與推崇，李光地對此還在《周易折中》直指：「南渡之後，如林栗、袁樞之徒，攻邵者尤眾，雖象山陸氏，亦以為先天圖非聖人作《易》本指。獨朱子與蔡氏，闡發表章，而邵學始顯明於世，五百年來雖復有異論者，而不能奪也。」²⁰由此看來，先天易學在提出之後，能夠逐漸奠定地位而成為一派之說，其中朱熹及蔡元定等人，或許仍有推波助瀾之功。

圖書易學的新立易學主張，從宋代以降的發展堪稱順利，甚至還因此產生了不少擁護者；但是不認同此系說法而持反對意見者，其中尤其發展至明末清初以來，學者不斷的提出反駁與攻訐，如黃震（西元 1213 年—西元 1281 年）、王夫之（西元 1619 年—西元 1692 年）、黃宗羲（西元 1610 年—西元 1695 年）、黃宗炎（西元 1616 年—西元 1686 年）及胡渭（西元 1633 年—西元 1714 年）等人。賴貴三將這股反對勢力整理、歸納，指出：「清代易學的第一件工作，就是向北宋·邵雍的先天易學興師問罪。黃宗羲著《易學象數論》討伐周、邵之學，其弟黃宗炎《周易象辭圖書辨惑》，將周、邵先天的「太極圖說」所蹤跡的陳搏「無極圖說」找了出來。毛奇齡著《河洛圖書原舛》，發明二黃之說，提倡用漢學研究易學。胡渭著《易圖明辨》，由宋儒與道士的關係中，找到其讖緯學的根源；其《洪範正論》駁斥五行災異，破除易學研究中的非理性思想。」²¹明確的概括有關學者批駁之所指。

¹⁹宋錫同：〈邵雍先天易學流傳考論〉，《東岳論叢》第 32 卷第 3 期，2011 年 3 月，頁 48。

²⁰李光地撰，李一忻點校：《周易折中》（北京：九州出版社，2002 年 9 月第 1 版），頁 1003。

²¹賴貴三：《易學思想與時代易學論文集》（臺北：文津出版社，2007 年 11 月初版），頁 559。

承續著反對的理路與學術氛圍，秦篤輝在《易象通義》中，對於圖書易學及先天《易》說的理論觀點亦多有非難，所以在序言中，秦氏首先明確指出：「自晉以前，讖緯卦氣納甲飛符之術，亂之于易外而易存；自宋以後，先天卦序橫圓方圖之說，亂之于易中而易亡。」²²就秦氏的觀點來看，自漢代以來，基於象數所發展出的眾多學說，雖然有不少是讓人無法苟同，但至少都還不離《周易》的思想本質；而宋代以降的圖書與先天之學，卻是完全背離了《易》說，而自創其理論，這點讓秦氏完全無法接受。至於秦氏反對圖書易學及先天之學的論點，主要可以歸納成以下幾個方面：

（一）妄自托古，破壞道統。秦篤輝提到：

十數之〈河圖〉，宋以前實無之。乃陳搏據大衍之數，竊為此圖，借以明其成僊悟道之指。後儒據以說義文周孔之易，亦誤甚矣。且明與諸書以九數為〈河圖〉者，大相牴牾，其偽固顯然易見也。……自邵堯夫有所謂先天四圖者，謂與〈河圖〉相表裏，具得之于陳希夷，以為伏羲手竊，而圖學之說，紛如汗簡矣。²³

這段文字除了表達了秦氏對於圖書易學與先天之說的觀感，另外也展現出其對於二者的撻伐力道之深。此外，秦氏也提到：

顧氏炎武曰：『孔子論易，見于論語者二章而已，一言無大過，一戒不恆。是則聖人之所以學易者，不過庸言庸行之閒，而不在于圖書象數。今之穿鑿圖象以自為能者，畔也。是故出入以度，无有師保，如臨父母，文王周公孔子之易也；希夷之圖，康節之書，道家之易也。自二子之學興，而空疏之人，迂怪之士，舉竄迹于其中以為易，而其易為方技之流，于聖人寡過反身之學，去之遠矣。』²⁴

²²秦篤輝：《易象通義·序》，頁1。

²³秦篤輝：《易象通義》卷五，頁16。

²⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁21。

藉由顧炎武（西元 1613 年—西元 1682 年）的言論，秦氏抨擊了陳搏及邵雍二人的學說，並進一步將其學說劃歸為道家之《易》、方技之學，非儒家正統《易》說，藉以澄清和避免破壞傳統儒家易學的道統。

（二）篡改卦序，更動卦位。歷來只要提到《易經》六十四卦的排序，就會想到《十翼》中的《序卦傳》。《序卦傳》所言，即六十四卦序列正統之理論來由；這樣的認知也深植在秦篤輝的觀念中，所以面對先天易學更動卦序及卦位的作法，²⁵秦氏非常的不以為然，因此，他提到：

邵氏分宮卦圖，實難依據。讀《易》之要有二，一曰自有典常，一曰不可為典要。惟其自有典常，如乾後必次以坤，坤後必次以屯，如今六十四卦之序，層次井井是也。惟其不可為典要，對待之中，自寓錯綜之妙，神明變化，動而不括。若如邵之諸圖，板分平對，俱成死局，何足以為易乎？今欲觀分宮大概，惟《周禮》太卜所謂：「經卦八，其別六十有四。」與孔子乾坤其易之門，及八卦相錯之說合。然則乾坤為六子之經，六子又為諸卦之經，孰為據，現在已成之象可據。過求典要，轉失典常，易簡之書，不可參以支離之說也。²⁶

秦氏從習《易》的態度與方法出發而直言，所謂的先天八卦，大概只有以乾坤為主而產生八單卦，及其重卦之後所形成的六十四重卦是符合《易》的本質，但八卦進一步序列六十四卦，而定名先天之說，立論典要，卻支離《易》道宏富之內涵。

²⁵朱熹寫到：「伏羲四圖，其說皆出邵氏，蓋邵氏得之李之才挺之，挺之得之穆修伯長，伯長得之華山希夷先生陳搏圖南者，所謂先天之學也。此圖圓布者，乾盡午中，坤盡子中，離盡卯中，坎盡酉中，陽生於子中，極於午中。陰生於午中，極於子中。其陽在南，其陰在北。方布者乾始於西北，坤盡於東南，其陽在北，其陰在南。此二者，陰陽對待之數。圓於外者為陽，方於中者為陰。圓者動而為天，方者靜而為地者也。」詳見朱熹著、李一忻點校：《周易本義》（北京：九州出版社，2004年1月第1版），頁6-7。

²⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁22-23。

至於針對其所詬病的先天易學卦序與卦位，秦氏則是進一步云：

《繫辭傳》明言，包犧氏仰則觀象于天，俯則觀法于地，以作八卦。則伏羲衍易，皆後天也，豈待文王始為後天邪？若為先天，則渾淪太極，尚無乾坤，何有六子，而遽定乾南、坤北、離東、坎西、兌東南、震東北、巽西南、艮西北之位乎？天下有父母未生，先定其男女之名位者矣？談先天諸家平心思之，亦當啞然笑也。²⁷

又云：

《堯典》謂「平秩東作」，因春屬木，故曰東作，即震之位；「平秩南訛」，因夏屬火，故曰南訛，即離之位；「平秩西成」，因秋屬金，故曰西成，即兌之位；「平在朔易」因冬屬水，故曰朔易，即坎之位。是伏羲至堯，五帝皆此震東離南兌西坎北之位，豈待文王始定，而卦無先後天之分，至明且確矣。²⁸

在這兩段文字中，秦氏首先從先、後兩字的字義觀點立論，闡述八卦形成之後所產生的易學內容，都應歸於後天，是以先天之名似乎有所不妥。接著他又將混沌比喻為先天的狀態，而在混沌之中，則是陰陽未分，乾坤不明。所以在這樣無乾父坤母的狀態之下，何以產生其他的六卦，進而組成八卦，所以先天、後天之說，似乎也就於理無據。另外他也引用《尚書·堯典》的內容，利用《堯典》為古書的特點，強調《易經》的卦位在上古五帝時代即已確立，所謂以伏羲為先天，文王為後天的分別是斷無此理。

第二節 《易象通義》易學思想之檢討與易學定位

一本書的誕生與否，取決於作者的思想是否成熟、完整，並且能否形諸文字，使所要表達的理念躍然於紙上；但一本書的流傳與否，其所涉及的不只是作者

²⁷秦篤輝：《易象通義》卷六，頁13。

²⁸秦篤輝：《易象通義》卷六，頁15。

本身，另外還有讀者的接受度、社會的觀感，以及思想內容的價值等多方面的影響。《易象通義》一書能流傳於後世，並在當代學者的爬梳檢索易學群籍中，收錄於《續修四庫全書》，²⁹相信其所蘊涵的思想內容定有可取之處。而這樣的思想內容，在現代易學中，又能產生什麼樣的價值與意義，這就是以下內容所要探討、了解的。

一、《易象通義》易學思想之檢討

璞玉還得經過一番打磨，才能煥發出它應有的光采。同樣的，思想、理論也是要經過去蕪存菁的過程，才能將其中的糟粕去除，留下精要的部分，讓後人能夠更容易接受與認識。在《易象通義》中，秦篤輝的易學觀被具體且完整的呈現出來，而在經過前面幾個章節對《易象通義》進行分析、探究之後，對於秦氏的易學思想，約可歸納出幾個優點：

（一）取象法則分類清楚：秦氏將《易象通義》定義為以象數為主的書籍，這點在之前的章節中已經加以印證，因此取象之法，就秦氏來看，應該就是全書的關鍵所在。據此，故於該書正文前的凡例中，秦氏列出了十一種取象的方法，³⁰並在每種方法之下，還詳細舉例，並加以說明與具體論證。全書也以此十一種取象方法為基礎，對《周易》的經傳進行闡述說明，只是《周易》的道理過於廣博，不免會有此十一種方法無法涵蓋的情形，所以秦氏於書中也採用了其他的取象之法，諸如「反對取象」³¹、「錯綜取象」³²等，而針對這些特例，秦氏亦會於正文中進行取象說明，使其取象的觀點能更加全面，具體而清晰。

（二）以人事的觀點釋象：在經過時代的淬礪和時人的推崇之下，《周易》

²⁹《易象通義》六卷，收錄於《續修四庫全書·經部·易類》第33冊。〔上海：上海古籍出版社，（據復旦大學圖書館藏清光緒十七年(1891)三餘草堂刻湖北叢書本影印），1995年〕

³⁰秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁5-6。

³¹秦篤輝：《易象通義》卷一，頁9。

³²秦篤輝：《易象通義》卷一，頁27。

早已超脫其卜筮的本質，而被歸類為探討人事的經典。因此秦氏在釋象時，亦遵照著這樣的理念，除了爻與爻彼此的中、偏、正、反、應、敵、比、遠、乘、承等原則之外，另外，特別著重於以人事的觀點提出「不取係應」的概念，也就是跳脫上述的承、乘、比、應等原則，藉以強調「時」的作用，在人事間所居的關鍵地位，強調人通天道以明人事之理，當懂得審時度勢，進而順時達變，因時制宜。³³

（三）以經傳為論述之本：秦氏於書中經常寫到「不可為典要」，藉以提醒取象、釋卦之法的多元，千萬不可拘囿於一法、一說或一己之見。但是除此之外，還有「自有典常」也是被秦氏奉為圭臬，³⁴而這部分的落實，可由秦氏編纂《易象通義》時，悉以《周易》的經傳內容為經緯、方針來看出。秦氏提到：「象須字字拆得開，句句合得攏，方免鶻突。」³⁵在這樣的觀點之下，秦氏的象數皆是隨著《周易》經傳的章句、內容進行取象，而不旁落於對其他象數法的探究與追求。另外也因為秦氏反對先天易學破壞六十四卦卦序的作法，所以秦氏於書中乃是遵照易學的傳統，按照《序卦傳》的卦序對六十四卦進行介紹與解說，並且也在每卦的開頭處引用《序卦傳》內的文字，以強調卦與卦間的前後相承關係。關於取象的體例來源，秦氏提到：

《易》象雖有萬變，其體例可約舉，如君公之屬必係乾震，乾為君，乾三為三公，震為長子，利建侯也；國邑人民之屬必係坤，坤為地，為眾也；門戶之屬必係坎艮，坎為宮，艮為門闕也；衣服之屬必係乾坤與離，乾為衣，坤為裳，離為文飾也；飲食之屬必係坎離，坎為酒，離為口也；言語之屬必係乾與離兌，乾為言，離為口，兌為口舌也；行動之屬必係震巽，震為足、為動，巽為進退也；命令之屬必係巽，巽為風也；教習

³³秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁12。

³⁴秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁22。

³⁵秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁8。

之屬必係坎與巽兌，坎為通，巽為入，兌為說也；文譽之屬必係離，離為文明也；武事之屬必係離，離為戈兵也；刑獄之屬必係坎離與震，坎為桎梏，離為明，震為威也；祭祀之屬必係坎，坎為通，為隱伏，主通神明也；疾病之屬必係坎，坎為病也；醫藥之屬必係離，離為火，其味苦也；財富之屬必係巽，巽近利市三倍也；鳥獸鱗介之屬，必係離，離為飛、為甲、為網罟也，乾龍震馬艮虎坎狐之類，又其分係者也；草木之屬必係震，震為專、為蕃鮮也，乾果艮窳坎棘巽楊之類，又其分係者也。如此方知《說卦傳》之必不可少。然非合前取象之例，參互求之，亦不能合也。³⁶

在這段文字之中，秦氏將其取象之例概略的進行分類，其間還引用《說卦傳》的內容，以言明其論述的觀點皆是本於《說卦傳》，而且於文末，秦氏也再次強調了《說卦傳》於取象時所居的準則地位。此諸法之用，在在展現回歸傳統、以傳解經之特質。

（四）豐富且詳實的援引：於《易象通義》書中，秦氏透過援引，引述了眾多學者對象數的獨特見解或是對義理觀點的闡發。面對這些引用的內容，有的會得到秦氏的讚賞與認同，有的是淪為秦氏批判、評論的例子，但大多數都是成為秦氏用來支持自己論點的佐證，或是直接成為秦氏釋象論義的觀點寄託。而秦氏援引眾家學者觀點的舉動，一方面可以補強自己論點的不足之處，另一方面則是讓《易象通義》內的理論觀點更加多元，涵蓋的面向更加寬廣。

任何事物都會有正、反兩個面向，所以在大略介紹過《易象通義》一書的優點後，不免還是要直視該書的缺失，如此才能對其有更全面的認識。故以下就兩部分說明：

（一）過度取象，流於附會：因為《易象通義》是一本較為偏重象數內容的著作，再加上秦篤輝本人也強調「象須字字拆得開，句句合得攏」，展現出字字

³⁶秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁 10-11。

皆由象生的必然性。因此秦氏在書中下了不少工夫在為卦爻辭取象上，甚至在部分的段落中，還可以看到秦氏苦心孤詣的對卦爻辭進行逐字逐句的取象。為了應付大量的取象需求，也為了讓自己能確實取得所要的象，所以秦氏不時採用一畫取象、二畫取象等取象法。而這樣的取象方式所形成的缺失，就如潘雨廷所提到的：「蓋一爻、半卦之象，宜偶取之，而未宜時取者也。不然何象不可得？又何能制其義哉？」³⁷此觀點是非常客觀而中肯。因為一爻、二爻取象的關係，秦氏少數的取象論點甚至讓人覺得有穿鑿附會之感，如釋說觀䷓卦時，秦氏提到：

觀之取義為見，必與離相關，從前說者，祇向巽坤二體索解，忘六二、六三二爻互有離象，致使全卦觀義落空。今特于各爻承乘居應，與離關切之義，曲折指證，朗若列眉，亦以見互體及一畫成象、二畫成象諸例，必不可忽也。³⁸

在此卦中，秦氏為了將觀卦的「見」義與離卦產生關聯，所以採用了一爻取象，而此舉在秦氏看來是有其必要性，但不免會讓人留下過於曲折迂迴的強加之辭的感覺。

(二) 援引他說，缺乏己見：秦氏書中凡例曾提到：

此書雖以明象為主，義則多取王孔注疏，然亦兼取百家無偏主也。

百家兼取，非主於一家。又云：

引述必著姓名或書名，以明所宗。其自率管見，亦有融鑄先儒數說為一者，去取斟酌，實具苦心，非掠美也。

引述必示來源出處，不掠前人良義。又云：

此書義象，固專為明《易》而設，然所載經義，皆係讀書得聞，愜心貴當之言，屬辭比事，期于至精，識者詳之。³⁹

³⁷潘雨廷：《讀易提要》（上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版），頁446。

³⁸秦篤輝：《易象通義》卷二，頁18。

³⁹秦篤輝：《易象通義·凡例》，頁25-26。

立求精審，使讀者能夠詳明其要。《易象通義》一書在處理義理方面的論述時，秦氏除了為自己的見解立論之外，還會透過引用其他學者的觀點與看法，以加強自己的說法，或是直接將引述的內容當成該卦在義理方面的詮釋。這樣的做法雖然能夠讓書中義理的觀點更顯多元，但屬於自己的立論較為薄弱、論點不夠深刻或是缺乏創見時，就會在他說與己見兩者的比較之下，讓自己的見解顯得狹隘、侷促。秦氏是乾嘉後繼的漢學傳統《易》家，因此在義理方面的觀點，大多是沿襲著儒家的思想，具有入世理想及強調人文精神，是以其在著作立論之時，就已是難以擺脫儒家傳統思想的框架，再加上該書並非將重點置於義理思想的探究上，所以致使《易象通義》一書的義理部分顯得相對的薄弱。

二、《易象通義》之易學定位

對於易學研究的未來，黃沛榮曾經羅列了十個工作目標，期勉能與海內外的易學研究者共同努力。⁴⁰對此，賴貴三則是認為，雖然經過多年，但這些工作目標，仍然可以作為臺灣易學未來研究發展的理想目標。⁴¹因此，以下將基於這樣的觀點，以下試圖為《易象通義》在易學發展過程中，確立其客觀而適當的定位。

（一）記錄詳實，有助輯佚：黃氏所提及的工作目標第二條寫到：「編輯《歷代易說雜義叢輯》，將散見於歷代文集、筆記、雜說、雜考等著作之《易》說輯出、分段標點，並按所解說之經文次序編次成書。」而在《易象通義》中，因為秦氏引述了眾多學者的觀點，所以援引內容十分豐富，其中不但包含有歷代的易

⁴⁰ 十個工作目標分別為：1、編印歷代易學論著目錄，並撰成提要。其次收集易學家資料，編成《易學史長編》，進而編撰詳盡正確的《易學史》。2、編輯《歷代易說雜義叢輯》，將散見於歷代文集、筆記、雜說、雜考等著作之《易》說輯出、分段標點，並按所解說之經文次序編次成書。3、收集並比較現存各種《周易》經傳的版本及譯本。4、輯印歷代易學論著。5、選輯發表於海峽兩岸期刊中的易學論文，並予分類，有計畫地出版《周易論文集》。6、以新觀念來撰寫《周易通論》，系統地重新檢討《周易》的問題。7、編撰《周易經傳新注》。8、編撰《易學辭典》。9、成立「周易研究會」或「周易研究中心」。10、整合各學科中對《周易》有研究或興趣的專家學者，重後檢討《周易》與各學科間的確實關係與學理相通之處。詳見黃沛榮：〈近十年來海峽兩岸易學研究的比較〉，《周易研究》第1期（總第3期），1989年，頁101-102。

⁴¹ 賴貴三：《易學思想與時代易學論文集》（臺北：文津出版社，2007年11月初版），頁659。

學大家，當然也有一些滄海遺珠，名不見經傳的學者。例如在書中，秦氏大量引用了朱元的觀點以強化自己的論述，但在眾多的選集、叢書等典籍中，卻不見朱元之名及其著作。會有這樣的情況產生，主要在於朱元的著作現已亡佚而未能傳世，並為人所遺忘，是以確認朱元的身分，並從《易象通義》所援引的內容中，為朱元易學進行輯佚，以了解其易學思想，可以成為一個易學家思想復原的新論題。而這樣的新課題，相信在《易象通義》中，還有不少是值得被挖掘的。

（二）脈絡清晰，奠基之書：在黃氏的工作目標第四條寫到：「輯印歷代易學論著。」而《易象通義》在歷代的易學論著中，有何輯印的價值呢？在秦氏的書寫風格與習慣主導下，《易象通義》的敘寫內容顯得架構清晰且條理分明。首先在正文前的凡例中，秦氏就已將取象之法分類清楚，並且再加以詳盡解說，甚至針對閱讀該書的注意事項，也一併於此說明，讓讀者在閱讀時能有所依循。另外在正文中，秦氏的書寫內容則是以經傳為主，較少涉及旁雜的概念而模糊焦點，並且依照一定的格式，有條理的進行敘寫，再加上其遣辭用句平實易懂，讓讀者容易接受理解。至於秦氏於書中所摘錄的大量援引，對於讀者來說，也是深具參考的價值。綜上所述，可將《易象通義》歸類為一本易學入門的重要典籍，讓讀者能不再視易學甚至象數之學為畏途，進一步也讓讀者能夠更清楚的掌握諸多易學基礎概念，這也就是《易象通義》值得被輯印出版的原因，更是《易象通義》在廣袤繁富的易學論著中之重要定位。

（三）用象正名，漢學餘緒：秦氏《易》說，為繼惠棟、焦循等乾嘉易學大家之後，雖其考據與惟漢是好的氣質已消弱，但仍可看到其關注象數之學，並賦予象數之學的具體要式與重要定名。同時，藉由對秦氏易學之理解，可以確認屬於乾嘉餘緒的易學發展取向，作為時代易學發展之重要代表，可以瞭解屬於這個時期易學理解的導向與可能概況。



參考文獻

(依姓氏筆劃順序排列)

一、古籍專書

中國科學院整理：《續修四庫全書總目提要》，北京：中華書局，1993年7月第1版。

孔安國傳，孔穎達正義，黃懷信整理：《尚書正義》，上海：上海古籍出版社，2007年12月第1版。

孔穎達：《周易正義》，北京：北京大學出版社，2000年12月第1版。

王弼、韓康伯注，孔穎達疏：

王弼著，樓宇烈校釋：《王弼集校釋》，北京：中華書局，1980年8月第1版。

王應麟：《周易鄭康成註》，臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第7冊，1983年3月初版。

永瑢等著：《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965年6月第1版。

皮錫瑞：《經學通論》，北京：中華書局，1954年10月初版。

皮錫瑞：《經學歷史》，北京：中華書局，2008年8月北京2版5刷。

安居香山、中村璋八編：《緯書集成》，上海：上海古籍出版社，1994年12月第1版。

朱震：《漢上易傳》，臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第11冊，1983年3月初版。

朱熹：《四書章句集注》，北京：中華書局，1983年10月第1版。

朱熹著，李一忻點校：《周易本義》，北京：九州出版社，2004年1月第1版。

李光地撰，李一忻點校：《周易折中》，北京：九州出版社，2002年9月第1版。

李塨：《周易傳注》，臺北：廣文書局，1974年9月初版。

李道平：《周易集解纂疏》，北京：中華書局，2006年2月北京1版4刷。

李鼎祚：《周易集解》，臺北：臺灣商務印書館，1996年12月臺1版2刷。

李學勤主編：《十三經注疏·孝經注疏》，北京：北京大學出版社，1999年12月第1版。

李學勤主編：《十三經注疏·論語注疏》，北京：北京大學出版社，1999年12月

第 1 版。

杜預注，孔穎達正義：《春秋左傳正義》，北京：北京大學出版社，2000 年 12 年第 1 版。

來知德著，張萬彬點校：《周易集注：易經來注圖解》，北京：九州出版社，2004 年 6 月第 1 版。

林祥瑗纂，德廉、袁鳴珂修，《同治漢川縣志》，南京：鳳凰出版社（據清同治十二年刻本影印），2001 年 9 月第 1 版。

邵雍：《皇極經世書》，臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第 803 冊，1983 年 3 月初版。

紀昀：《四庫全書總目》，北京：中華書局，1965 年。

紀昀等撰：《四庫全書總目提要》，臺北：臺灣商務印書館，1968 年 3 月臺 1 版。

紀磊：《九家逸象辨證》，上海：上海古籍出版社《續修四庫全書》第 35 冊，1995 年初版。

班固著，顏師古注：《漢書》，北京：中華書局，1962 年 1 月初版。

秦篤輝：《易象通義》，上海：上海古籍出版社《續修四庫全書·經部·易類》第 33 冊〔據復旦大學圖書館藏清光緒十七年（1891）三餘草堂刻湖北叢書本影印〕，1995 年。

馬辛民編，《十三經注疏·孟子注疏》，北京：北京大學出版社，2000 年 12 月第 1 版。

張昞：《可閒老人集》，臺北：臺灣商務印書館景印文淵閣四庫全書本第 1222 冊，1983 年 3 月初版。

許慎：《說文解字》，北京：中華書局，1963 年 12 月第 1 版。

陳壽熊：《讀易漢學私記》，上海：上海古籍出版社《續修四庫全書》第 34 冊，1995 年初版。

陸游：《陸放翁全集》，臺北：世界書局，1987 年 1 月第 4 版。

焦循：《易圖略》，上海：上海古籍出版社《續修四庫全書》第 27 冊，1995 年初版。

程顥、程頤著：《二程傳》，北京：中華書局，1981 年 7 月第 1 版。

黃宗羲：《易學象數論》，臺北：武陵出版社，1989 年 9 月初版。

黃宗羲著，全祖望補修，陳金生、梁運華點校：《宋元學案》，北京：中華書局，1986 年 12 月第 1 版。

二、當代專著

- 伍華主編，李銘建、林建副主編：《周易大辭典》，廣州：中山大學出版社，1993年12月第1版。
- 朱伯崑：《易學哲學史》，北京：華夏出版社，1995年1月第1版。
- 牟宗三：《中國哲學的特質》，上海：上海古籍出版社，1997年11月第1版。
- 牟宗三：《牟宗三先生全集》，臺北：聯經出版社，2003年初版。
- 呂紹綱：《周易闡微》，長春：吉林大學出版社，1990年8月第1版。
- 李天虹：《郭店竹簡《性自命出》研究》，武漢：湖北教育出版社，2003年1月第1版。
- 李學勤：《周易溯源》，成都：巴蜀書社，2006年1月第1版。
- 李鏡池：《周易探源》，北京：中華書局，1978年3月第1版。
- 汪學群：《清代中期易學》，北京：社會科學文獻出版社，2009年7月第1版。
- 南懷瑾、徐芹庭註譯：《周易今註今譯》，臺北：臺灣商務印書館，2009年11月第2版。
- 唐君毅：《中國哲學原論·導論篇》，北京：中國社會科學出版社，2005年10月第1版。
- 徐芹庭：《易學源流》，臺北：國立編譯館，1987年8月初版。
- 徐芹庭：《虞氏易述解》，臺北：五洲出版社，1974年出版。
- 徐復觀：《中國人性論史（先秦篇）》，上海：上海三聯書店，2001年9月第1版。
- 柴德賡：《清代學術史講義》，北京，商務印書館，2013年6月第1版。
- 高亨：《周易大傳今注》，濟南：齊魯書社，1998年4月1版1刷。
- 高懷民：《先秦易學史》，臺北：中國學術著作獎助委員會，民國79年6月第3版。
- 高懷民：《兩漢易學史》，臺北：中國學術著作獎助委員會，民國59年12月初版。
- 張仲炘、楊承禧等纂修：《湖北通志》，臺北：華文書局（據民國十年重刊本影印），1967年12月初版。

- 張其成：《象數易學》，北京：中國書店，2003年6月第1版。
- 梁啟超：《清代學術概論》，上海：上海古籍出版社，1998年1月第1版。
- 陳鼓應注譯：《莊子今注今譯》，北京：中華書局，2009年2月第2版。
- 陳睿宏（伯适）：《惠棟易學研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2009年9月初版。
- 陳睿宏（伯适）：《義理、象數與圖書之兼綜：朱震易學研究》，臺北：文史哲出版社，2011年9月初版。
- 陳睿宏：《宋元時期易圖與數論的統合典範——丁易東大衍數說圖式結構化之易學觀》，臺北：文史哲出版社，2014年8月初版。
- 陳睿宏：《宋代圖書易學之重要輯著——《大易象數鉤深圖》與《周易圖》一系圖說析論》，臺北：政大出版社，2016年3月初版1刷。
- 勞思光：《新編中國哲學史》，桂林：廣西師範大學出版社，2005年10月第1版。
- 湯一介：《和而不同》，瀋陽：遼寧人民出版社，2001年9月第1版。
- 楊自儉主編：《語言多學科研究與應用》，南寧：廣西教育出版社，2002年4月第1版。
- 趙中偉：《《周易》「變」的思想研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2009年3月初版。
- 劉玉建：《兩漢象數易學研究》，桂林：廣西教育出版社，1996年9月1版1刷。
- 歐陽禎人：《先秦儒家性情思想研究》，武漢：武漢大學出版社，2005年7月第1版。
- 潘雨廷：《讀易提要》，上海：上海古籍出版社，2003年3月第1版。
- 鄭吉雄：《易圖象與易詮釋》，臺北：財團法人喜馬拉雅研究發展基金會，2002年2月第1版。
- 賴貴三：《易學思想與時代易學論文集》，臺北：文津出版社，2007年11月初版。
- 賴貴三：《焦循離菰樓易學研究》，臺北：花木蘭文化出版社，2008年9月初版。
- 錢穆：《中國思想史》，臺北，蘭臺出版社，2001年2月第1版。
- 羅福惠：《湖北近三百年學術文化》，武漢：武漢出版社，1994年4月第1版。

關紹箕：《中國傳播理論》，臺北：正中書局，1994年9月第1版。

[英]愛德華·泰勒著，連樹聲譯：《原始文化》，上海：上海文藝出版社，1992年8月初版。

三、學位論文

江弘毅：《朱子易學研究》，臺北：國立臺灣師範大學中國文學研究所碩士論文，1984年6月。

李鴻儒：《周易爻變思想研究》，臺北：東吳大學中文研究所碩士論文，2002年。

林芳璋：《《周易》卦象之認知思維探析》，臺北：東吳大學中文研究所碩士論文，2011年。

高秋芬：《《周易》的時間觀念與生命週期研究》，臺北：臺灣師範大學國文研究所在職進修碩士論文，2007年。

康全誠：《清代易學八家研究》，臺北：中國文化大學中國文學研究所博士論文，2003年6月。

陳威璿：《《周易》卦爻辭同文現象研究》，臺北：臺灣師範大學國文研究所碩士論文，2007年。

陳睿宏（伯适）：《惠棟易學研究》，臺北：國立政治大學中國文學系博士論文，2005年6月。

游經順：《丁易東易學研究》，臺北：國立政治大學中國文學系國文教學碩士在職專班碩士論文，2014年1月。

劉慧珍：《漢代易象研究》，臺北：私立輔仁大學中國文學研究所碩士論文，1997年6月。

蘇桂代：《從畢達哥拉斯的和諧觀論文藝復興的建築風格》，臺北：東海大學哲學系碩士論文，2011年1月。

四、期刊文章

- 宋錫同：〈邵雍先天易學流傳考論〉，《東岳論叢》第 32 卷第 3 期，2011 年 3 月。
- 林忠軍：〈李鼎祚《周易集解》與兩漢象數易學〉，《齊魯文化研究》2011 年第 10 輯，2011 年 12 月。
- 馬育良：〈關於中國性情論史的學術思考〉，《皖西學院學報》第 26 卷第 1 期，2010 年 2 月。
- 馬劉鳳：〈略論古籍凡例的價值與作用〉，《檔案學通訊》2010 年第 6 期，2010 年 12 月。
- 康全誠、張忠智、莊桂英：〈清代《易》學特色〉，《遠東學報》第 26 卷第 4 期，2009 年 12 月。
- 康全誠、張忠智：〈論李光地釋《易》的方法〉，《應用倫理教學與研究學刊》第七卷第一期，2012 年 1 月。
- 張祥龍：〈周敦頤的《太極圖說》、《易》象數及西方有關學說〉，《臺大文史哲學報》第 62 期，2005 年 5 月。
- 曹樹明、宋錫同：〈王弼「卦主說」探微—對《易傳》以來「卦主」思想的繼承與發展〉，《管子學刊》2009 年第 1 期，2009 年。
- 陳睿宏（伯适）：〈王弼易學的爻位觀〉，《2008 年魏晉南北朝經學國際研討會論文集》，臺北：中央研究院中國文哲所，200 年 11 月。
- 陳睿宏（伯适）：〈惠棟易學中對《中庸》與易理的融攝〉，《臺中教育大學學報》22 卷 1 期，臺北：臺中教育大學，2008 年 6 月。
- 陳睿宏（伯适）：〈虞翻取象表意的易學思維—從歷史性的意義下開展〉，《第六屆漢代文學與思想學術研討會論文集》，臺北：國立政治大學中國文學系，2008 年 3 月。
- 陳睿宏（伯适）：〈論朱震互體取象之說〉，《彰化師大國文學誌》第 22 期，2011 年 6 月。
- 陳睿宏（伯适）：〈論朱震易學以卦主申明卦義之說〉，政大中文系經常性學術研討會第 107 場會議論文，臺北：國立政治大學中國文學系，2010 年 11 月。
- 陳睿宏：〈丁易東大衍數說聯結圖書易學析論〉，《東吳中文學報》第 27 期，2014

年 5 月。

陳睿宏：〈圖書易學的延續與開展—論元代張理圖書易學之重要內涵〉，《東華漢學》第 19 期，2014 年 6 月。

黃沛榮：〈《易經》形式結構中所蘊涵之義理〉，《漢學研究》第 19 卷第 1 期，2001 年 6 月。

黃沛榮：〈近十年來海峽兩岸易學研究的比較〉，《周易研究》第 1 期（總第 3 期），1989 年。

黃忠天：〈世變與易學—清初史事易學述要〉，《經學研究集刊》第五期，2008 年 11 月。

楊效雷：〈學術史視野下的清代易學〉，《理論學刊》第 11 期總第 225 期，2012 年 11 月。

楊儒賓：〈《中庸》、《大學》變成經典的歷程—從性命之書的觀點立論〉，《臺大歷史學報》第 24 期，1999 年 12 月。

楊儒賓：〈詩—禮—樂的「性與天道」論〉，《中正漢學研究》2013 年第 1 期（總第 20 期），2013 年 6 月。

翟奎鳳：〈變卦解《易》思想源流考論〉，北京大學哲學系：《中國哲學史》，2008 年 04 期。

潘國森：〈周易爻位學說新議〉，《中國文化月刊》第 190 期，1995 年 8 月。

蔡明月、邱琦茹：〈人文學引用文獻分析研究〉，《國家圖書館館刊》一〇二年第二期，2013 年 12 月。

鄭吉雄：〈論象數詮《易》的效用與限制〉，《中國文哲研究集刊》第 29 期，2006 年 9 月。

謝君直：〈郭店儒簡〈性自命出〉的人道思想〉，《東吳哲學學報》第 21 期，2010 年 2 月。